Ph.pr.
634
c

<36623531750011 S

<36623531750011

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. Pr. 634c

Herbart

R

Philos. Ethic.

Herbart.

Gespräche
über
das Böse.

Aufgezeichnet

von

Johann Friedrich Herbart,
Professor der Philosophie zu Königsberg.

Königsberg,
bey August Wilhelm Unzer
1817.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

„Was soll das Publicum mit unseren Gesprächen?" fragte Lothar, als er hörte, ich sey mit dem Niederschreiben der nachfolgenden Bogen beschäftigt. „Haben wir etwan Platonische Dialogen gehalten," fuhr er fort, „oder willst Du uns dergleichen in den Mund legen?"

Nein, antwortete ich, Du weißst, daß ich mir eine solche Kunst nicht zutraue.

„Also mit deiner gewöhnlichen Trockenheit wirst Du uns in demselben Tone reden lassen, worin wir ungefähr mögen gesprochen haben; in ungewählten, wenig abgemessenen Ausdrükken; bisweilen etwas auffahrend; nichts erschöpfend; ohne Witz, wie ohne künstliche Dialektik; dagegen mit Deutscher Geradheit Jeder seine Meinung hinstellend, und, so gut es

eben in dem Augenblicke gelingen will, sie vest behauptend gegen die Einwürfe der Anderen! Wo sind denn nun die geneigten und aufmerksamen Leser, auf welche Du rechnest? Siehst Du nicht, daß Jeder, der etwa Dein Gedrucktes in die Hand nehmen möchte, viel lieber selbst wird drein reden, als uns zuhören wollen? Wer ist nicht heut zu Tage längst fertig mit seinem Urtheile über Kant, Fichte, Spinoza? Wer lebt nicht in Anschauungen und Gefühlen, die ihn hoch erheben über die grauen Theorien jener Denker?"

Aber mich dünkt doch, erwiederte ich verlegen, es sey in den beyden Unterredungen, deren Gang und Inhalt Du mir berichtet hast, so etwas von einem natürlichen Zusammenhange der Gedanken; daß dadurch auch Anderer Gedanken wohl eine Anregung erhalten könnten, die vielleicht diesem und jenem nicht unwillkommen seyn möchte.

Weißst Du denn noch nicht, sagte er, daß sich der Leser den Zusammenhang, den er vorfindet, auflöset, und sich einen andern nach seinem Sinne macht oder fordert? Einige zerreißen dir den Faden, weil es ihnen unbequem

ist, Dir zu folgen; Du gehst ihnen zu schnell, Dein Zusammenhang ist ihnen zu dicht, zu verwickelt; oder ein hart klingender Satz hat sie erschreckt, ihre Vorurtheile sind beleidigt, sie mögen nichts weiter hören. Andere sind rascher wie Du; und weil ihre Gedanken angeregt wurden, gehn sie nun ihren eignen Gang; sie bekennen alsdann vielleicht, daß sie Dich nicht begreifen, und im nächsten Augenblicke tadeln sie Deine Anordnung eben in demjenigen, was sie nicht verstanden haben; das heißt, sie verlangen, Du sollst ihren Gang gehn! Sagt Dir Deine Erfahrung darüber nichts?"

O ja, antwortete ich; aber das sind ja ganz allgemeine Bedenklichkeiten, um derentwillen man gar kein philosophisches Buch mehr schreiben müßte. Wenn ich eine Gesellschaft in einer bergigten Gegend zu einem Spaziergange einzuladen gedächte, würde mich denn die Besorgniß abschrecken, daß vielleicht Einige frühzeitig wieder umkehren möchten, klagend über den rauhen Weg, oder gar über Mangel an Aussicht, ehe sie noch die Anhöhe erreicht hätten? Auch um diejenigen würde ich mich

nicht kümmern, die etwa mich in der Meinung verließen, sie wüßten einen bessern Weg wie ich. Ein andermal vielleicht könnte ich versuchen, ihnen zu folgen; für diesesmal aber, wo ich nun gerade die Ehre hätte, der Anführer der Gesellschaft zu seyn, würde ich meine Wünsche für erfüllt halten, wenn auch nur einer oder der andere treue Begleiter, der mit mir bis zur Höhe und wieder nach Hause gegangen wäre, sich am Ende mit meiner Führung zufrieden bezeigte.

„Ich sehe schon," erwiederte er lächelnd, „Du bist nicht zurückzuhalten. Und mit Deinem Gleichnisse da entschuldigst Du Deine Art zu schreiben. Immer verlangst Du, man solle erst einen Berg besteigen, um auf die Höhe zu kommen. Daher Dein verkehrter Begriff von dem Umrisse einer philosophischen Schrift! Und Du merkst gar nicht, daß während Du allmählig Dich erhebst, die Andern sich senken, — daß sie nur noch blättern und überschlagen, wo Du meinst, sie würden jetzt gerade am aufmerksamsten lesen. Aber ihre Linie ist concav, so wie Deine convex. So wenig Du nun auch auf mich zu hören

Lust hast, so will ich dennoch, ehe ich gehe, Dir einen guten Rath geben. Schreibst Du einmal wieder ein Buch, so überlege zuerst die vermuthliche Größe des Ganzen; etwa nach der Bogenzahl, die Du Deinem Manuscripte zudenkst. Alsdann theile diese Anzahl in fünf gleiche Theile. Das erste Fünftel nun muß alles in sich fassen, was Du eigentlich sagen willst; hier ists nöthig, daß Du Dich einer ächt französischen Klarheit befleißigst; und was auf diese Weise nicht kann ausgedrückt werden, das behalte für Dich. In dem zweyten Fünftel muß Dein Stil, das Vorige erläuternd, eine gewisse deutsche Breite annehmen, damit die schon Ermüdeten Dir gemächlicher folgen können; im dritten Fünftel ists rathsam, bloß einiges zu wiederholen, und dabey noch weitläuftiger zu werden. Aber nun im vierten Fünftel — da darfst Du durchaus gar Nichts sagen. Am besten wäre es, die Blätter leer zu lassen, oder sie mit chinesischen Charakteren zu bedecken; allein das würde übel genommen werden, wenn etwan Jemand in dieser Gegend des Buchs blättern sollte. Ich rathe Dir also, hier irgend etwas Mystisches

anzubringen, wobey Jeder denken kann was er will. Das letzte Fünftel aber muß natürlicher Weise das Werk krönen; und mit dem Anfange gleichsam das zerrissene Bündniß erneuern."

Nach diesen Worten ging er schnell davon, und ließ mich mit meinem Erstaunen allein. Offenbar hat er mich necken wollen, zur Strafe dafür, daß ich seine Gespräche bekannt mache. Aber ich räche mich an ihm durch diese Vorrede, die nun auch den schlimmen Rath, den er mir ertheilte, der öffentlichen Verurtheilung bloß stellt. Denn ich darf ja ohne Zweifel darauf rechnen, daß Niemand ihm beypflichten, und dagegen Jeder, der mir nicht die Ehre erweisen will, dies Schriftchen in seinem ganzen Zusammenhange durchzugehn, mir doch die leichte Gefälligkeit nicht versagen werde, es ungelesen, oder wenigstens unbeurtheilt zu lassen.

Gespräche

über

das Böse.

Erstes Gespräch.

Otto.

Sie haben Daubs Judas Ischariot wohl noch nicht gelesen?

Lothar.

Diesmal trifft Ihr Mistrauen mich nur halb. Dort liegt das Heft auf meinem Tische, aufgeschnitten bis zu einer Stelle, wo die mehr als tragische Begeisterung des Verfassers mich bewog, eine Pause zu machen.

Otto.

Vielleicht jene Stelle, die uns lehrt, das Böse habe in Gottes Schöpfung, aber nicht aus ihr, sondern aus sich selber sich entzündet; Satan sey verdammt dadurch, daß er sich selbst hasse; und eine Mehrheit abgefallener Engel beschäfftige sich nicht etwa damit, Liebe zu heucheln, oder Gott zu leugnen, sondern es sey ihr

Haß gegen Gott ein eingestandenes und beständiges Gott lästern; es sey ihr Sich und einander Hassen ein eben solch fortwährendes sich und einander Verfluchen.

Lothar.

Gerade bey diesem Puncte blieb ich stehn.

Otto.

Sie werden doch auf diesem angenehmen Ruheplatze nicht lange verweilen wollen?

Lothar.

Die Wahrheit zu sagen, es könnte begegnen, daß Geschäffte mich von dem Buche ganz abzögen.

Otto.

Wie? Ein Buch halb zu lesen, ist das erlaubt? Daß Sie Manches ganz ungelesen lassen, will ich nicht tadeln; aber das Angefangene muß nicht liegen bleiben, und auf diese Schrift Sie aufmerksam zu machen, darum bin ich gekommen.

Lothar.

Gefällt Ihnen das Werk so sehr, und finden Sie Sich berufen, es zu verbreiten? Sie, der Sie dem Spinoza anhängen, haben Sie nichts darin gefunden, das Ihnen widerstrebte?

Otto.

Nun wahrlich! Sie thun mir Unrecht. Der müßte von Spinozas Geiste nicht das leiseste Wehen empfunden haben, dem diese Quälerey mit dem Bösen, die zu den ärgsten Arten der Selbstquälerey gehört, nicht eben so widerlich als unnatürlich vorkommen sollte. Wer einmal Spinozas Ruhe fühlte, der möchte immerhin dessen Grundsätze vergessen; er würde dennoch nie so peinlich träumen können. Also kurz: nicht bloß hie und da, sondern durch und durch misfällt mir das Buch; nicht bloß zweifelnd, sondern wissend und schauend verwerfe ich diese Lehre von dem persönlichen Bösen; ich sehe darin ein schlimmes Zeichen der Zeit, der doch endlich die Augen hinlänglich gestärkt schienen, um Spinozas hellen Sonnenstrahl ertragen zu können. Und in meinem Unmuthe kam ich, bey Ihnen meine Klagen auszuschütten, darüber, daß solche Verkehrtheit heute noch möglich ist; daß die Menschen in demselben Augenblicke, wo sie nur kaum die Weisheit ergriffen hatten, sie auch schon wieder loslassen! Aber wo bin ich? Bey Ihnen, der freylich weit entfernt ist, dem Spinoza Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Dar-

um sind sie auch so kalt, so gleichgültig bey der Wiederkehr des heillosesten Irrthums.

Lothar.

Nicht gleichgültig werde ich bleiben, wenn es Ihnen gefällig ist, Ihre Vergleichung zwischen Spinozas Lehre und jener vom persönlichen Bösen mir mitzutheilen. Ja ich vermuthe, wir beyden werden hier einen Berührungspunct, — wenigstens einen zufälligen, — antreffen; so weit auch unsre Grundsätze von einander abweichen.

Otto.

Wohlan! Vernehmen Sie! Zuerst muß ich Ihnen berichten, was Sie noch lesen werden, nämlich daß es mit dem persönlichen Bösen nicht etwan auf Entwickelung einer möglichen Vorstellungsart, für gewisse Gesichtspuncte oder Zeitalter, abgesehen, sondern daß es damit voller Ernst ist. Umständlich werden sogar die Ursachen angegeben, woraus sich die Lüge von der Nicht-Existenz des Teufels erklären lasse.

Lothar.

Sie sprachen das Wort Lüge aus. Lüge von der Nicht-Existenz des Teufels, so sagten sie. Sind das die Ausdrücke des Verfassers des Herrn geheimen Kirchenrath Daub?

Otto.

Wessen sonst? Doch wohl nicht die meinigen?

Lothar.

So verzeihen Sie eine Unterbrechung. Manches kann ich lesen, das ich um keinen Preis möchte vorlesen, oder sonst mündlich vortragen hören. In dem Buche des Herrn Daub stießen schon meine Augen an; und doch hat das Auge einen leichten Gang auf dem Papiere! Warum aber soll ich Ihnen die Empfindlichkeit meiner Ohren verrathen? Wir können ja ein andermal, wenn ich mit dem Buche fertig bin, von der Sache sprechen, und die Ausdrücke übergehn, die ohnehin der Eifer fürs Gute entschuldigt. Jetzt lassen Sie uns auf etwas Anderes kommen; oder etwa zum Spinoza zurückkehren; der in der That, wie Sie von ihm rühmten, ruhig ist; wenn ihm gleich zur Heiterkeit etwas fehlt.

Otto.

Mir genügt seine Ruhe; und ich wüßte nicht, wer heiterer seyn könnte als Spinoza. Dieser Mann, der die Freyheit des menschlichen Willens leugnete, besaß selbst die wahre Freyheit; denn er trachtete nicht nach Gütern und nach

Ehre; oder, wenn er selbst gesteht, er habe sich doch von dem Streben dahin so leicht nicht losmachen können, so leuchtet um so deutlicher hervor, wie sehr es ihm Ernst war, sich in der Liebe zu dem Ewigen und Unendlichen zu bevestigen. Doch das mag er mit manchen edelen Männern, die waren und die noch sind, gemein haben: aber welcher Denker hat so entschieden, als Er, den Grundirrthum eingesehen und verworfen, aus welchem alle unnütze Angst und verkehrte Geschäfftigkeit, und jede unselige Neigung, nach dem Bösen zu graben, wie wenn es ein verborgener Schatz wäre, jede Sucht nach der Gelegenheit, Sich selbst und Andre verdammen zu können, gleich dem Qualm eines stygischen Abgrundes hervordunstet! Dieser Grundirrthum aber ist kein anderer, als die Meinung der Menschen von den Zwecken in der Natur, oder von den sogenannten End-Ursachen. Gott soll Alles um des Menschen willen, den Menschen aber deshalb gemacht haben, damit es am Gottesdienst nicht fehle! So ungeschickt übertragen die Menschen auf das Urwesen ihre eignen Zweckbegriffe, und verlangen eben darum, daß in dem Weltall sich ihre Gegensätze zwischen dem Gu-

ten und Bösen wiederfinden sollen; indem sie freylich in ihrem täglichen Treiben an nichts weniger denken, als an den ihnen gänzlich verborgenen, geheimen Naturlauf in ihren eigenen Gesinnungen und Handlungen; dagegen aber stets ein Ziel im Auge haben, wohin sie wollen, und von dessen Anziehungskraft sie sich getrieben glauben. Auf diese Weise kehrt sich das wahre Verhältniß der Ursachen und Wirkungen in ihrer Einbildung gerade um; und nun scheint ihnen auch die Natur, anstatt von innen heraus wirkend, wie sie kann und muß, vielmehr in der Nachahmung gewisser Muster beschäfftigt, und durch deren unerreichbare Vollkommenheit stets beschämt! Nicht anders, als wäre die Rede von einem schlechten Künstler, einem ungeschickten Maler, dessen höchster Werth darin bestehn würde, wenn er im Stande wäre, die ihm sitzende Person völlig genau zu treffen; und der mit dieser an sich unwürdigen Aufgabe, sich noch obendrein vergebens abmühte! So klein denken die Menschen von der Natur! Jedoch bleibt diese große Mutter, was sie ist. Sie weiß nichts von Mustern, und nichts von Nachahmung. In ihr ist Alles recht, und jedes Werk gelingt;

denn jedes ist der wahre Ausdruck der Kraft und des Wesens unter den vorhandenen Bestimmungen. Darum giebt es bey ihr keinen Unterschied des Vollkommenen und des Unvollkommenen, des Löblichen und des Tadelhaften; es ist eben so thöricht, sie zu bewundern, als sie meistern zu wollen. Der wahre Naturdienst ist wahre Erkenntniß; und die wahre Seligkeit liegt in der Anschauung; nur aber nicht im Anschauen erträumter Vollkommenheiten, sondern des wahrhaft Seyenden, so wie es ist mit allen seinen Bestimmungen. Wie nun alles Natürliche recht ist, so ist auch jeder Mensch das, was er seyn soll; denn er ist ein Werk der Natur! Ja selbst wenn er sich quält mit der lächerlichen Einbildung: er sey böse; oder wenn er Andern mit Vorwürfen beschwerlich wird, wenn er ihr Gewissen zu einer thörichten Reue aufregen will; wenn er wohl gar gegen den lebendigen Satan auf die Jagd geht oder zu Felde zieht: — auch dann ist er, was er nun gerade seyn soll, denn er ist in der Natur, und die Natur ist in ihm; wie trübe auch, und wie verstümmelt das Gemenge von Gedanken in seinem Kopfe seyn mag, wie verzerrt und zerrissen auch die Züge der

göttlichen Ideen sich in einem solchen menschlichen Denken zusammengefunden, und wie wunderlich sie sich auch in einander verwoben und verwirrt haben mögen. Das ist ja nun einmal das Loos des Menschen, daß seine Seele, wenn schon in dem Denken Gottes enthalten, doch gar nichts weniger als ein klarer, reiner, einfacher Gottesgedanke seyn kann! Vielmehr, sie muß gerade so wie der Leib, aus zahllosen Theilen bestehn; und wenn ich den Spinoza recht fasse, auch aus gerade so vielen Theilen, nämlich aus den Ideen aller Theile des Leibes. Auch kommt hiebey noch etwas in Anschlag, wodurch die Sache in einem Grade verwickelt wird, den ich zuweilen Mühe habe, mir deutlich vorzustellen. Ich meine die Wandelbarkeit unserer Leiber. Denn zu dem Wesen des menschlichen Leibes gehören doch nicht eigentlich die einzelnen Theile desselben, welche durch Wachsthum, und durch andre organische Lebensprocesse zufällig herbeygeführt, und eben so zufällig hinweggenommen werden; sondern was wir den Leib nennen, das ist im Grunde nur eine Form, die sich aus veränderten Materialien eine Zeitlang beynahe in eben dem Grade wieder herstellt, wie

sie war abgenutzt worden. Nun soll die menschliche Seele nichts anderes seyn, als dasjenige göttliche Denken, welches dem Leibe des Menschen gerade so entspricht und zugehört, wie überhaupt und überall in Gott das Denken der Ausdehnung, und diese wiederum jenem angemessen und verknüpft ist. Aber sagen Sie mir, finden Sie den Spinoza in diesem Puncte ganz deutlich? Ich meine, in Ansehung dieser Zusammensetzung, und dieses Wechsels von Gedanken, aus denen die Seele besteht? Mir klebt immer noch etwas an von dem Irrthum, als gäbe es eine bleibende Persönlichkeit, ein wahres Ich in jedem Menschen; und das muß doch offenbar falsch seyn, wenn dem steten Wechsel unseres leiblichen Lebens ein geistiger Wechsel genau correspondiren, und wenn die Seele nicht in einem höheren Sinne Eins seyn soll, als worin der Leib es ist.

Lothar.

Ehe ich Ihnen antworte, Freund, nehme ich mir die Freyheit, Sie aus zweyen Gründen, deren einer mir sehr wichtig scheint, recht von Herzen zu loben. Und zwar lassen Sie Sich nur zuerst das Lob Ihres guten Gedächtnisses gefallen; denn da ich zufälliger Weise gestern

veranlaßt wurde, einmal wieder in Spinozas Ethik zu blättern, fiel mir gerade der funfzehnte Satz des zweyten Theils in die Augen, und hiemit der Anfangspunct jener Lehren, die Sie so eben ganz richtig anführten. Ich konnte mich kaum eines gewissen Grauens enthalten; indem ich nun weiter las, in welche Finsterniß und Verwirrung Spinoza hier des Menschen Geist hinabzieht! Aus dieser Tiefe klimmt er auch in der Folge nur mit Mühe wieder hervor; die Seele ist ihm nur nicht ganz sterblich, es bleibt etwas von ihr, das ewig ist; und dazu kommt sogar der auffallende Satz: wessen Leib zu mehrern Dingen geschickt sey, dessen Seele sey auch dem größern Theile nach unsterblich! Also es giebt ein Quantum von Unsterblichkeit; und dies Quantum richtet sich nach der Brauchbarkeit des Leibes! Sind Ihnen diese Sätze des fünften Theils etwan weniger dunkel, als jene, die Sie zuvor anführten?

Otto.

Wenigstens paßt Alles vollkommen zusammen; das Dunkelste aber scheint darin zu liegen, wie denn überhaupt irgend etwas von der Seele

übrig bleiben könne, wenn die göttlichen Gedanken, aus denen sie besteht, sich eben so fügen und lösen, wie die Theile des Leibes. — Doch was war es, das Sie loben wollten? In Spinozas Ethik, die ich nicht müde werde zu lesen, so ziemlich einheimisch zu seyn, ist doch wohl nichts Besonderes!

Lothar.

Und mein zweytes Lob werden Sie wohl gar für einen Tadel nehmen.

Otto.

Sie gedenken meine Neugierde zu spannen. Aber ich fasse mich; und schon bin ich so gelassen, wie die Natur selbst, die sich gar nicht darum kümmert, was man von ihr rede. Nun mögen Sie loben oder tadeln, wie es Ihnen beliebt!

Lothar.

So muß ich wohl um geneigtes Gehör bitten. Daß Sie in Spinozas Lehren weder Platons noch Fichtes Vorstellungsarten einmischen, daß Sie also dem Beyspiel mancher unter uns berühmten Männer nicht folgen, die durch Vermengung der Systeme alle Schwierigkeiten bedecken und alle Fragen verdunkeln: dies fiel mir

auf, als Sie vorhin getreu dem Spinoza, aber dem Platon zuwider, alle Muster, wornach die Natur gebildet scheint, verwarfen; und abermals freute es mich, als Sie weiterhin wegen der Persönlichkeit unseres Ich, lieber eine Dunkelheit bey Spinoza anerkennen, als aus Fichtes Idealismus ein gebrochenes Licht auf die dunkle Stelle hinüberzwingen wollten.

Otto.

Hat das Ihren Beyfall gewinnen können: so ist er mir willkommen. Denn Jene, die Platon, Spinoza, Fichte, und wer weiß was Alles noch sonst, vereinigen und verschmelzen, scheinen wirklich in ihrem Systeme die menschliche Seele nachahmen zu wollen. Gerade wie diese ein Gefüge aus verstümmelten Gedanken der Gottheit ist, so machen sie sich ihre Lehre zurecht aus allerley verschobenen und verbogenen Sätzen und Meinungen der verschiedensten Philosophen. Was verlangen wir denn aber von der Wissenschaft? Doch wohl vor allen Dingen: Integrität eines jeden ihrer Begriffe und Behauptungen. Und was kann nun vollends dem Spinoza mehr widerstreiten als die Platonische Teleologie? Was kann ihm, dessen Erklärung

des Selbstbewußtseyns wenigstens höchst einfach ist, fremdartiger seyn, als Fichte's verwickelte Betrachtungen über das Ich, das sammt dem Nicht-Ich nur mehr und mehr zum Räthsel wird, je weiter die Untersuchung fortschreitet? — Sey es, daß bey Spinoza die Persönlichkeit unseres Ich nicht recht klar wird, und daß Fichte's Lehre dem Selbstbewußtseyn einen kräftigern Ausdruck giebt: dennoch verlange ich gar keine Erläuterung des Einen durch den Andern, denn der Idealist kann sich nimmermehr mit dem Realisten, noch dieser mit jenem vertragen.

Lothar.

Fast dünkt mich, Sie schwanken noch ein wenig zwischen Fichten und Spinoza.

Otto.

Ich gestehe Ihnen, Spinoza zieht mich zwar weit mächtiger an, denn sein Standpunct ist höher, sein Blick in die Natur weit freyer, endlich seine Ethik ist sauberer ausgearbeitet als Fichte's ältere Schriften, (denn die neueren sind mir vollends nicht klar, eben darum weil sie populär seyn sollen.) Aber es kommen mir Augenblicke, wo ich in Spinozas Natur und Gottheit eher alles andre, nur mein eigenes, innerstes

Selbst

Selbst nicht recht finden und erkennen kann. Bey ihm klebt offenbar der Geist am Leibe; zwar nicht vermöge eines Causalverhältnisses zwischen beyden, aber darum, weil in einem, noch dazu höchst unvollkommenen Wissen von dem Leibe die ganze Seele bestehn soll. Nun werden alle Anfangspuncte der Untersuchung in das Körperliche hinein verlegt, und nach ihm soll das Geistige sich richten, damit das Denken sich seinem Gegenstande anpasse. Hiemit stehn alle Schlüsse unter der Formel: Es ereignet sich dies und jenes im Leibe, folglich muß ein entsprechendes Denken in der Seele vorkommen. So lehrt ausdrücklich der zwölfte Satz des zweyten Theils. Ein solcher Gang im Schließen ist mir zuweilen verdächtig. Ich frage mich: ist denn wirklich das Leibliche uns so unmittelbar und gewiß bekannt, daß man von ihm beginnen könne im Forschen? Wie wenn der Idealismus recht hätte mit seiner Behauptung: nur das Ich durchschaue sich selbst ursprünglich, nur der Geist sey dem Geiste ohne Dollmetscher verständlich? — Und dann ahndet es mich, Fichte möge seine Untersuchungen behutsamer angefangen haben; und dann besorge

ich, die Behutsamkeit möge bey dem systematischen Denker wenigstens eben soviel werth seyn, als die Umsicht und Aussicht ins Unendliche und Ganze.

Lothar.

Das war längst meine Ueberzeugung.

Otto.

Und nun, was gewinnen wir mit der Art von Selbstbewußtseyn, die uns Spinoza darbietet? Der Seele soll eine Vorstellung von ihr selbst beywohnen, und mit ihr gerade so vereinigt seyn, wie die Seele mit dem Leibe, dessen Vorstellung sie ist. Dies Wissen vom Wissen soll ins Unendliche gehn! Ich übergehe die Schwierigkeit, daß eine solche unendliche Höhe der innern Wahrnehmung durch mein Bewußtseyn von mir selbst, welches sehr beschränkt ist, keinesweges bestätigt wird. Aber an Werth und Würde kann die Vorstellung von dem Leibe gewiß dadurch nicht erhöhet werden, daß sie sich spiegelt in einem Vorstellen, dessen Gegenstand sie selbst ist, und wenn auch eine solche Spiegelung ins Unendliche fortläuft. Das Abgespiegelte bleibt am Ende immer der Leib, und nichts weiter.

Lothar.

So fänden wir denn nach Spinoza, auf dem untersten Grunde unseres Selbstbewußtseyns zwar nicht das Böse, aber das Gemeine.

Otto.

Sie haben das Wort zu meiner Ahndung ausgesprochen.

Lothar.

Werden Sie mir aber nicht zürnen, wenn ich hinzusetze: ich vermisse bey Spinoza eben sowohl das Gute in der Höhe, als das Böse in der Tiefe?

Otto.

Eine harte Beschuldigung! — Das Höchste im Menschen ist nach Spinoza ohne Zweifel die intellectuale Anschauung, auf der dritten Stufe der Erkenntniß. Auf diesem glänzenden Gipfel, was können Sie vermissen?

Lothar.

Beydes, den Glanz und den Gipfel.

Otto.

Ich verstehe Sie nicht. Wohl aber habe ich vernommen, daß Sie auch das Böse in der Tiefe vermissen. Also wirklich vermissen Sie das Böse? Sie wollen es Sich nicht rauben

lassen? — Sind wir noch so weit auseinander? Darin, meinte ich, wären Sie mit mir einverstanden, daß gar kein Böses in der Natur Platz hat, und folglich auch nicht im Menschen!

Lothar.

So schnelles Einverständniß über einen solchen Gegenstand bey so weiter Verschiedenheit der Grundsätze — wäre kein kleines Wunder. Damit Sie aber vorläufig beurtheilen mögen, wie nahe und bey welchem Puncte wir etwan zusammentreffen: so erlauben Sie mir eine Unterscheidung und ein Gleichniß. Das Böse ist zwar im Menschen, und in so fern auch in der Natur, da jener einen Theil von dieser ausmacht. Aber es muß in Beziehung auf den Menschen ganz anders beurtheilt werden, als in Ansehung der Natur. Von jener Beziehung zu reden, war in unserm bisherigen Gespräch kein Anlaß, da bey Ihnen der Naturbegriff überall vorherrscht! ich schweige demnach auch für jetzt darüber. Für die Natur aber ist das Böse nur einem Krankheitsstoffe, einem Miasma zu vergleichen. Wie das Gift der Wasserscheu, der Pocken, der Pest, sich unglücklicherweise unter gewissen Umständen erzeugt, und alsdann jedem

menschlichen Leben gefahrdrohend sich verbreitet, wo ihm nicht die Vorsicht entgegentritt; wie sich hierin eine gewisse Gebrechlichkeit der Organismen verräth, die sonst doch so vielen Schädlichkeiten zu widerstehen geschickt sind: gerade so auch giebt es in dem Gedankenkreise eines Menschen eine Verderblichkeit, woraus theils das Böse sich erzeugt, und worin anderntheils die Möglichkeit liegt, von dem schon vorhandenen Bösen angesteckt zu werden.

Otto.

Sie erlauben Sich wohl gar, die Natur zu bedauern; als ob sie zu Zeiten in Ohnmacht falle, und sich dann nicht zu helfen wisse.

Lothar.

Ich erlaube mir nicht, der Natur ein Ideal gegenüber zu stellen, das ohne Zweifel ein bloßes Phantom seyn würde; daher kann ich auch nicht, gleich als ob ihr etwas fehlte, sie bedauern.

Otto.

Sie nehmen also die Natur wie sie ist; und daran thun Sie gewiß recht! Aber an dem Menschen — zu welchem, wie Sie sagten, das Böse in einer ganz andern Beziehung stehen soll, — also unter andern an Sich selbst, und

an mir, gelegentlich zu kritisiren, davon wollen Sie nicht ablassen. Aber sagen Sie mir nur, wie kommen Sie dazu, und wie fangen Sie das an? Aus Naturbegriffen, das gestehn Sie selbst, kann jene Kritik, die den Menschen seiner Bosheit und Sünde wegen so gern verurtheilen und verdammen möchte, ihre Waffen nicht hernehmen. Also wohl aus Freyheits-Begriffen? Denn die Kantische Lehre stellt ja Natur und Freyheit einander gewöhnlich gegenüber. Darin aber, meinte ich, seyen Sie mit Spinoza einig, daß, wo Naturgesetze herrschen, von Freyheit nicht die Rede seyn könne; und daß diese wunderthätige Göttin, für die in der intelligibelen Welt eben so wenig als in der Sinnenwelt Platz ist, nur wieder in die poetische und mythische Welt zurückkehren möge, aus der sie gekommen ist.

Lothar.

Lieber Freund! Sprechen Sie leise! Es giebt Viele, die in allerley Mythologie tief befangen sind, und die eben deshalb das Wort nicht hören mögen.

Otto.

Wer wird mich hindern, laut zu sagen was ich denke? Zudem hat man sich längst gewöhnt,

den Spinoza zu hören, der jetzt auf allen Kathedern und aus allen gelehrten Zeitungen redet.

Lothar.

Nur nicht mit der ihm eigenthümlichen Consequenz.

Otto.

Soviel weiß wenigstens Jeder von ihm, daß er die Freyheit des Willens leugnete, und eben darum leugnen mußte, weil er sonst in seinen Ableitungen aus dem Urwesen nothwendig einem Sprunge eine Lücke hätte zulassen müssen, wodurch die ganze Ableitung unnütz und nichtig geworden wäre. — Und nun im Ernste, Lieber! denn Ihre Furcht vor den Leuten ist ja doch nur Scherz, — worauf gründen Sie jene Beurtheilung des Menschen, für den, wie Sie sagen, das Böse eine andere Bedeutung haben soll, als für die Natur?

Lothar.

Beynahe glaubte ich, Sie würden auch diesmal Ihre Frage wieder vergessen.

Otto.

Was soll das heißen?

Lothar.

Zuerst fragten Sie mich, wie ich über Spi-

nozas Lehre von der Persönlichkeit denke! dann, was ich bey der intellectualen Anschauung, als der dritten Stufe der Erkenntniß vermisse; jetzt, worauf ich die sittliche Beurtheilung des Menschen gründe: — wo soll ich nun anfangen?

Otto.

Sie böser Mann! So ganz im Stillen haben Sie eine heimliche Controlle gehalten über unser Gespräch, und jetzt kommen Sie wie aus dem Hinterhalt hervor, mich zu beschämen, daß ich, in meiner Lebhaftigkeit, die zweyte und dritte Frage aufwarf, bevor die erste beantwortet war. Ist ein Gespräch denn ein System? Wollen wir denn das Alles erschöpfend abhandeln, was wir angeregt haben? Da sollten Sie gewiß kein Ende finden.

Lothar.

Wenn ich nun so ganz im Stillen eine heimliche Controlle gehalten hätte über Ihren wohlgefüllten Geldbeutel, und käme jetzt aus dem Hinterhalt hervor mit zwey geladenen Pistolen, Sie zu beschämen, daß Sie in Ihrer Lebhaftigkeit vergessen hätten Sich zu Ihrer Reise durch den unsichern Wald mit tüchtigen Waffen und Begleitern gehörig auszurüsten: dann wür-

den Sie mich ohne Zweifel etwas ernstlicher als eben jetzt, einen bösen Mann nennen; und ich würde mich bey Ihnen nicht entschuldigen können, weder mit Anfechtungen des Satans, noch mit Naturgesetzen des Spinoza.

Otto.

Wenigstens würde ich, einem Straßenräuber gegenüber, an ein philosophisches Lehrgebäude schwerlich denken. Aber jetzt, da wir mit diesem beschäfftigt sind, warum stört uns jener?

Lothar.

Es kann nicht schaden, uns das Böse einmal recht zu vergegenwärtigen, und es vorläufig ohne System zu beurtheilen.

Otto.

Ihr Beyspiel ist handgreiflich genug; aber es reicht, soviel ich sehe, nicht weiter, als bis zu den gemeinen Geboten: Du sollst nicht tödten und nicht stehlen.

Lothar.

Wie aber, wenn es eine Ethik gäbe, die, obwohl von der Gottheit ausgehend, doch selbst jene gemeinen Gebote nicht einmal ohne Sprung zu erreichen im Stande wäre?

Otto.

Zielen Sie wohl gar auf Spinozas Ethik?

Lothar.

Ich kann nicht umhin, Sie in Ihrer Bewunderung jenes Werks ein wenig zu stören, wenn ich Ihnen, dem Anhänger des Spinoza, auf die zuvor berührten Fragen antworten soll.

Otto.

Wie? Einem so durchaus redlichen Manne könnten Sie —

Lothar.

Die Redlichkeit des Mannes bleibe ganz unangefochten. Der Mensch ist oftmals besser als sein System; und eben darum muß das System sich bequemen, Sprünge zu machen.

Otto.

Und meine harmlosen Fragen ziehn dem großen Denker solche Beschuldigungen zu? Und Sie finden kein edleres Mittel, um ein System anzugreifen, das nicht das Ihrige ist?

Lothar.

Die möglichen Angriffspuncte finde ich bey diesem System ungefähr so viele, als es Axiome und Definitionen aufstellt, denn es ist in allen seinen Grundgedanken fehlerhaft. Wir aber

sprachen diesmal über das Böse, daher liegt uns das Praktische in jenem Systeme am nächsten. Und immer wird derjenige etwas ungroßmüthig erscheinen müssen, der es unternimmt, das, was Spinoza die Tugend der Großmuth nennt, ins rechte Licht zu stellen.

Otto.

Seyn Sie ungroßmüthig, wenn Sie wollen; nur nicht ungerecht!

Lothar.

Gerade diese Ermahnung gebührt dem Spinoza. Haben Sie seinen tractatus politicus nicht gelesen, den er kurz vor seinem Tode schrieb, und nicht mehr zu Ende brachte?

Otto.

Nein; die Ethik hat mich bis jetzt zu sehr beschäfftigt. Aber ich freue mich auf den hohen Genuß, auch noch in die Staatsweisheit meines Lehrers eingeweiht zu werden.

Lothar.

Sie finden darin den Grundsatz: daß von Natur das Recht mit der Macht gleiche Gränzen habe; indem keine Macht etwas anderes sey, als die Macht Gottes.

Otto.

Vollkommen der Consequenz des Systems gemäß. Und für die nöthigen Bestimmungen, damit der Satz nicht misverstanden werde, wird hoffentlich gesorgt seyn.

Lothar.

Eine der nächsten Bestimmungen ist: man müsse das Recht oder die Macht der Menschen nicht nach ihrer Vernunft abmessen, sondern nach den Begierden, von denen sie zum handeln getrieben werden.

Otto.

Warum das?

Lothar.

Der Grund ist ausdrücklich angeführt: darum, weil sie sich mehr der blinden Begierde, als der Vernunft überlassen. Und finden Sie das nicht einleuchtend? Die Macht Gottes wirkt ja in den Menschen meist in Gestalt der Begierde; diese Macht aber ist das Recht selbst. Vermissen Sie hier die Consequenz?

Otto.

Fahren Sie fort; und berichten Sie wörtlich genau, damit ich sehe, ob vielleicht bald ein Lichtstrahl in dies Dunkel fahre.

Lothar.

Auch die Urtheilskraft eines Menschen kann dem Recht eines Andern untergeben seyn, in so fern seine Seele von dem Anderen kann betrogen werden.

Otto.

Das Buch ist lateinisch geschrieben. Können Sie mir nicht die Worte in der Ursprache sagen?

Lothar.

Judicandi facultas eatenus etiam alterius juris esse potest, quatenus mens potest ab altero decipi. — Merkwürdig ist hieran bloß, daß Spinoza diesen Satz gerade ausspricht; denn übrigens versteht sich das von selbst, wie aus der Gleichung jus = potestas unmittelbar zu ersehen ist.

Otto.

Nur weiter!

Lothar.

Nach dem Naturrecht gilt jeder Vertrag für jede Parthey so lange, als sie es für nützlich hält. Die Menschen sind von Natur Feinde; wenn sie sich aber vereinigen, gewinnen sie an Macht, also auch an Recht; daher der Staat.

Allein auch im Staate hört das Naturrecht des Einzelnen, genau genommen, nicht auf; denn der Mensch handelt stets nach den Gesetzen seiner Natur, und sorgt für seinen Nutzen.

Otto.

Hören Sie auf! Ich muß das zu Hause im Zusammenhange lesen.

Lothar.

Besinnen Sie Sich alsdann zugleich auf den Straßenräuber, der, wenn er mächtiger ist als Sie, unfehlbar das Recht hat, über Ihr Leben und Ihre Sachen zu verfügen. Nicht wahr, jetzt sind Sie schon geneigt, ihn zu entschuldigen? Das Beyspiel befremdet Sie nun weniger als zuvor; nur paßt es nicht, denn das Böse, von dem wir sprachen, ist in dem bloßen Gebrauch der Macht nicht zu erkennen? Nur wenn der Räuber schwächer wäre als wir, dann hätte er unrecht gethan, uns anzugreifen? —

Otto.

Sie könnten am Ende darin Recht haben, daß man dergleichen auch ohne System zu beurtheilen sich gefaßt halten müsse.

Lothar.

Freylich sieht man mit bloßen Augen mehr,

als durch ein untaugliches Fernglas. Uebrigens erkenne ich in Gegenständen dieser Art gar kein anderes System für gültig, als nur ein solches, das mit der Beurtheilung ohne System, wie Sie es nennen, anfängt, und eben in solcher Beurtheilung seine ganze Grundlage besitzt, so daß es als Lehrgebäude ganz und gar über derselben errichtet ist.

Otto.

Sollte wohl dem Spinoza, bey allem seinem Scharfsinn, doch in Ansehung des Naturrechts etwas Menschliches begegnet seyn? Sagen Sie mir ehrlich, glauben Sie wirklich, daß der Satz: die Macht ist das Recht, nothwendig mit der absoluten Anschauung Gottes, als des allumfassenden Urwesens, zusammenhänge? Oder liegt in der Ableitung ein verborgener Fehler?

Lothar.

Ein ziemlich offenbarer Fehler liegt darin, daß Spinoza den Rechtsbegriff auf Gott anwandte, der über denselben erhaben ist.

Otto.

Was wollen Sie damit gewinnen? Diese Behauptung klingt ja vollends paradox!

Lothar.

Alles wird deutlich seyn, sobald Sie bedenken, daß Rechte stets für Einen gegen Andere gelten. Wer ist nun für Gott der Andere, der ihm gegenüber stünde?

Otto.

Gewiß Keiner!

Lothar.

Wenigstens kein solcher, der es sich einfallen lassen könnte, mit Gott zu rechten. Mit dem falschen Satze: Deus jus ad omnia habet, et jus Dei nihil aliud est, quam ipsa Dei potentia, schwinden nun auch alle daraus fließende Folgerungen; und das Recht kehrt zurück zu den Menschen, in deren Verhältnissen es seinen Sitz und Ursprung hat.

Otto.

Aber wie? Noch immer steht mir in dem mächtigen Menschen die Gewalt Gottes gegenüber; meine Schwäche aber ist nichts Göttliches; mein Recht ist auch nur menschlichen Ursprungs; und so gebietet mir die Gottesfurcht, zurück zu weichen, und mein Recht ist ein leerer Gedanke!

Lothar.

Lothar.

Da liegen Sie allerdings gefangen in den Fesseln Ihres falschen Systems.

Otto.

Und wenn ich ohne System handle, wie die Meisten; wenn ich mich widersetze, wenn ich kämpfend falle: was geschieht nun in Gott? Die Kraft, mit der ich widerstehe, ist eben sowohl Gottes Kraft, als jene, die mich unterdrückt. Gott streitet also mit sich selbst! Und man kann das nicht etwan ein bloßes Kampfspiel nennen, denn auch die ernstlich streitenden Gedanken, jene Begriffe von Recht und Unrecht, sind am Ende Gedanken in Gott! — Doch mir fällt ein Ausweg ein! Bey dem Kampf des Mächtigen gegen das Recht ist die Schwäche nur scheinbar auf der Seite des Unterdrückten.

Lothar.

Unmöglich! Die siegende Gewalt, wessen ist sie denn, wenn nicht die Gewalt Gottes? Wollen Sie etwan den Satan zu Hülfe rufen? Oder kennt Ihr System eine Quelle der Kraft außer Gott?

Otto.

Sie misverstehn mich; ich meine, das wahr=

haft Starke liegt in der Ueberzeugung des Rechts; und diese Stärke ist in dem scheinbar Schwachen.

Lothar.

Armer Freund! Ihre Mühe ist vergebens. Spinoza erlaubt Ihnen nicht, Denken und Ausdehnung zu trennen, diese beyden Attribute Gottes müssen stets in gleicher Entwickelung und Gestaltung beysammen bleiben.

Otto.

Was folgt daraus wider mich?

Lothar.

Hatten Sie nicht die Stärke des Gedankens dem Unterdrückten beygelegt, und die der Körperkraft dem Unterdrücker? Sehn Sie nicht, daß Sie auf entgegengesetzte Seiten gebracht hatten, was nur in Einen Punct vereinigt zu denken gestattet war?

Otto.

Leider sehe ich es.

Lothar.

Auch können Sie sicher annehmen, daß jener Fehler, das Recht und die Macht in Gott gleich zu setzen, dem Spinoza nicht begegnet seyn würde, wenn in seiner Gesinnung ein deut-

liches Gefühl für das Recht gewesen wäre. Die Speculation verirrt sich niemals weit vom Gemüthe.

Otto.

Spinozas Gemüth sollen Sie mir nicht verdächtig machen! Wenn sein System von dem Flecken nicht zu reinigen ist, daß es einen innern Widerstreit des Rechts und Unrechts in Gott hineinträgt, so hat Spinoza diesen Flecken nicht gesehn; er hat menschlich gefehlt, aber nicht wissentlich gelästert.

Lothar.

Lieber! Sie vergessen ja ganz die Großmuth! Diese war wirklich in Spinozas Gesinnung. Sein Rechtsgefühl blieb unentwickelt, aus dem sehr natürlichen, und sehr gewöhnlichen Grunde, weil er für seine Person darüber hinaus war, durch Rechts-Regeln vom Unrechtthun abgehalten zu werden. Er verachtete die blinden Begierden, die sich in verbrecherischen Handlungen äußern. Was wir Unrecht nennen, das ist bey ihm Schwäche und Thorheit.

Otto.

Das ist ja gerade dasselbe, was ich nur eben zuvor behauptete, als ich den mächtigen Unter-

drücker schwach am Geiste, wenn gleich stark am Leibe nannte. Diesen Gedanken schreiben Sie nun selbst dem Spinoza zu; vorhin verboten Sie mir, dahin meinen Ausweg zu nehmen!

Lothar.

Antworten Sie mir! Gehört nicht bey Spinoza stets Denken und Ausdehnung zusammen? Besinnen Sie Sich nicht des Ausdrucks: modus extensionis et idea illius modi una eademque est res? Erwähnten Sie nicht selbst vorhin, daß er stets vom Leibe auf den Geist schließt?

Otto.

Allerdings.

Lothar.

Vielleicht ist Ihnen selbst der Ausspruch gegenwärtig: ordo actionum et passionum corporis nostri simul est natura cum ordine actionum et passionum mentis. Er steht bey einem der ersten Lehrsätze des dritten Theils der Ethik.

Otto.

Ich erinnere mich.

Lothar.

Halten Sie nun diese Verknüpfung, oder diese Parallele des Handelns und Leidens in

Körper und Geist genau fest! Nehmen Sie hiezu den Satz: die Handlungen des Geistes entstehen bloß aus adäquaten Ideen, die Passionen bloß aus inadäquaten. Und nun sagen Sie mir, der mächtige Unterdrücker, der furchtbar waltende Despot, hat er, als solcher, adäquate, oder inadäquate Ideen?

Otto.

Ich weiß in der That nicht, wie ich antworten soll. Als mächtig, als activ, muß er adäquate Ideen besitzen; als Unterdrücker und Zerstörer das Gegentheil.

Lothar.

Ergeben Sie Sich also nur darin: Spinoza ist hier inconsequent, und zwar auf eine merkwürdige Weise mit sehenden Augen. Denn er selbst redet irgendwo von Handlungen aus einem Affect, der eine Passion sey; und entwickelt bey der Gelegenheit ausführlich, die Handlung des Schlagens sey eine Tugend, sofern man sie physisch betrachte; die nämliche Handlung könne aber eben sowohl mit dunkeln, als mit klaren Vorstellungen verbunden seyn. Hierüber beruft er sich auf seinen zweyten Theil, aber gegen seine Gewohnheit nur unbestimmt, ohne genaue

Anführung eines Lehrsatzes. Ohne Zweifel schwebte ihm jene seltsame Physiologie vor, woraus er das Gedächtniß, und die Verknüpfung der Bilder in der Seele erklärt hatte. Und dieses Blendwerk hinderte ihn, wie es scheint, sich zu erinnern, daß nach seiner Theorie nothwendig zu der tugendhaften Handlung des Schlagens auch eine tugendhafte Gesinnung in der Seele gehöre; und daß eben so zu den inadäquaten und dunkeln Vorstellungen der Letztern, eine Schwäche und Verkehrtheit im Organismus müsse gesucht werden.

Otto.

Was den ersten Punct anlangt, so ließe sich die tugendhafte Gesinnung, die Sie vermissen, nun allerdings bey dem Despoten wohl nachweisen.

Lothar.

Wollen Sie das wirklich unternehmen?

Otto.

Freylich fühle ich mich dabey etwas verlegen. Ich mag es kaum sagen, obgleich Spinoza es laut und wiederholt genug ausspricht: Die Tugend liegt im Streben nach dem eignen Nutzen. Der Despot, indem er für sich sorgt, ist also

tugendhaft! Aber wie war es möglich, daß ich bey dieser Lehre bisher nicht anstieß?

Lothar.

Sie ließen Sich durch die gewöhnlichen Wendungen aller Glückseligkeitslehre täuschen. Der wahre Nutzen sey von dem scheinbaren zu unterscheiden, und das höchste Gut bestehe in der Erkenntniß Gottes; einem Gemeingute, welches niemals Streit veranlassen könne.

Otto.

Und auch das nennen Sie Täuschung? Mich dünkt, ich erhole mich wieder, indem Sie mir diese herrlichen Gedanken ins Gedächtniß zurückführen; und dafür will ich gern den Misgriff bekennen, den ich so eben beging, als ich dem Despoten eine tugendhafte Gesinnung nachweisen wollte. Spinoza mag also in jenem Puncte inconsequent bleiben, wenn er nur dafür gesorgt hat, uns in der Anschauung Gottes das höchste Gut zu bereiten.

Lothar.

Unser Gespräch hat sich auf einen Punct zurückgewendet, den wir schon früher berührten. Sind Sie bereit, mit unbefangener Wahrheitsliebe nachzusehn, was Sie an dieser Anschauung

des Spinozistischen Gottes, an diesem höchsten Gute eigentlich besitzen?

Otto.

Sie drohen mir mit unwillkommenen Aufschlüssen! Doch reden Sie!

Lothar.

Bey der Aufzählung der Attribute Gottes ist eins vergessen, welches später nachgeholt wird; nämlich die intellectuale Liebe Gottes zu sich selbst. Wie verhält sich zu derselben die Liebe der Frommen unter den Menschen zu Gott?

Otto.

Sie ist ein Theil von jener. Denn die menschliche Seele ist ein Theil des göttlichen Denkens, und Gott ist eben so wenig ein fremder und äußerer Gegenstand der Betrachtung und Verehrung für den Menschen, als hinwiederum in dem Menschen eine Kraft und Stärke der Liebe seyn kann, die nicht die Kraft Gottes selbst wäre. Dies sind ausdrückliche Lehren des Spinoza.

Lothar.

Vollkommen richtig. Wenn wir demnach alle Liebe zu Gott, die sich in den sämmtlichen endlichen Vernunftwesen findet, zu einer Summe

zusammenfassen, so ist diese Summe nichts anderes als eben jene unendliche Liebe Gottes zu sich selbst; nicht wahr?

Otto.

So scheint es.

Lothar.

Vollständig und scharf ausgedrückt wird die Sache so lauten: Die Liebe des Ganzen (Gottes) gegen das Ganze, ist gleich der Liebe aller Theile (der endlichen Vernunftwesen) gegen das Ganze; und ebenfalls gleich der Liebe des Ganzen zu allen Theilen; und nochmals gleich der Liebe aller Theile gegen alle Theile; in welchem letztern Ausdruck auch die Liebe jedes Theils gegen sich selbst mit enthalten ist.

Otto.

Sie entzücken mich, anstatt mich zu widerlegen. Betrachten Sie nur selbst den Sinn der Formeln, die Sie da so kalt, als ob es eine Rechnung wäre, hingestellt haben. Von einer unendlichen Selbstliebe Gottes sind Sie ausgegangen; nicht so?

Lothar.

Gewiß mußte ich das, wenn ich Spinozas Lehre aussprechen wollte. Was aber die Selbst-

liebe entzückendes habe, das gestehe ich nicht zu begreifen, sie mag nun endlich oder unendlich, und eine Selbstliebe des höchsten oder des niedrigsten Wesens seyn.

Otto.

Ich beschwöre Sie, hören Sie mich; und lassen Sie Sich von den falschen Beschuldigungen, die Sie gegen den Spinoza im Sinne haben mögen, noch bey Zeiten zurückhalten. Die Selbstliebe Gottes war es nicht, was mich entzückte; sie ist so erhaben, daß mein Gedanke vergeblich suchen würde, sie zu erreichen. Aber welche, wahrhaft göttliche Offenbarungen folgen nun weiter! Die Liebe aller Frommen zu Gott ist eins und dasselbe mit der Liebe Gottes zu den Menschen. —

Lothar.

Verzeihen Sie! Auch zu den nicht-frommen Menschen?

Otto.

Keine Störung! Ich bitte! Die Liebe der Menschen unter einander ist ebenfalls eins und dasselbe sowohl mit jener Frömmigkeit, als mit der Menschenliebe in Gott; und endlich ist unsre eigene Selbstliebe eben sowohl ein göttlicher Zug

in uns, als die gegenseitige Liebe der Menschen; hier ist kein Streit, denn alles ist in Gott! Hat es nun wohl jemals ein System gegeben, welches eine so vollkommene Harmonie stiftete zwischen Religion, Tugend und Glückseligkeit? Wie rein ist diese Einheit! Wie einfach groß ist der Gedanke in seinem Grunde und in allen seinen Folgen! Warum doch sträuben Sie Sich, dieses klare Licht in Ihre Seele dringen zu lassen? Was wollen Sie mit allen den kleinlichen Bedenklichkeiten, mit allen den mühseligen Speculationen, wodurch Sie Sich und Andre nur irre machen, und eine augenblickliche Verlegenheit erkünsteln, die sogleich bey der ersten Besinnung an den Hauptpunct des Systems wieder verschwindet? Erheben Sie Sich doch endlich in diesen Himmel der heitersten Heiterkeit, worin Sie zugleich als Mensch für sich selbst, als Freund für alle Menschen, als ein Ausdruck des Urwesens in Ihm, dem Höchsten, wahrhaft leben, wahrhaft schauen und wahrhaft denken werden!

Lothar.

In der That! Personen von Ihrer Gemüthsstimmung ergeben sich einer Begeisterung

für Spinoza, wie die Franzosen für den Corsen.

Otto.

Wie? Sie dürfen —

Lothar.

Nehmen Sie nicht übel! Gegen Ihren Schwindel giebt es kein andres Mittel, als eine kleine Aufregung Ihres Unwillens. Und da ich den Corsen einmal nannte, so besinnen Sie Sich an jene Gleichheit des Rechts und Macht. Wissen Sie darüber jetzt bessere Auskunft zu geben als vorhin? — Wo nicht: so halten Sie Sich gefaßt, daß ich Ihnen sogleich aus der nämlichen Quelle, woraus Sie Sich so eben berauschten, den Satz ableiten werde: Der Mensch soll gar Nichts. Er hat gar keine Pflicht, keine Bestimmung. Das Leben ist nichts als ein Zeitvertreib, und alles Streben zum Besseren ist Thorheit.

Otto.

Wenigstens mein Streben, Ihre Ansichten zu verbessern, scheint eine Thorheit zu seyn.

Lothar.

Und Spinozas Bemühen, eine Ethik zu schreiben, ist nach seiner Lehre ebenfalls ein

überflüssiges, nach meiner Ansicht aber ein gänzlich mislungenes Streben.

Otto.

Nun lassen Sie hören, warum?

Lothar.

Sagen Sie mir: kann sich in einem der göttlichen Attribute etwas vermehren oder vermindern?

Otto.

Das wäre ungereimt im höchsten Grade.

Lothar.

Kann sich die intellectuale Liebe Gottes vermehren oder vermindern?

Otto.

Keineswegs.

Lothar.

Es bleibt also von dieser Liebe stets ein gleiches Quantum in der Welt.

Otto.

Ohne Zweifel.

Lothar.

Gesetzt also, es sey von derselben zu wenig in meiner Seele: so wird dessen dagegen desto mehr seyn in einer andern; etwa in der Ihrigen?

Otto.

Das will ich hoffen.

Lothar.

Warum hoffen? Was liegt daran, wenn auch Sie vielleicht eine kleinere Portion davon enthielten; desto mehr wird sich bey irgend einem Dritten oder Vierten antreffen lassen.

Otto.

Ich wenigstens werde suchen, mich in dieser Liebe, die mein wahres Wesen ausmacht, zu behaupten.

Lothar.

Sie werden aber auch nichts einzuwenden haben, wenn Jemand, der nun einmal weniger davon bekommen, nicht mehr verlangt?

Otto.

Meinen Freunden wünsche ich das Beste, und von dem Besten das Meiste, wenn sie es nur annehmen wollen.

Lothar.

Das heißt, Sie wünschen, daß in Ihren Freunden und in Ihnen selbst sich Gott mehr darstellen, daß ein größeres Quantum göttlicher Liebe in Sie und in Jene einkehren möge; — und, was unvermeidlich ist, daß ir-

gend welchen Anderen dagegen etwas entzogen werde.

Otto.

Welche Berechnung!

Lothar.

Die Spinoza wenigstens unterschreiben muß. Oder ist etwan nicht bey ihm ein Endliches das Beschränkende des Andern? Ist nicht jede Seele ein Theil, ein bestimmtes Quantum des göttlichen Denkens, bestehend noch obendrein aus kleineren Theilen, und zusammengesetzt aus mehrern Ideen?

Otto.

Diese Ausdrücke kommen freylich bey Spinoza vor.

Lothar.

Und Sie wollen doch wohl nicht an seinen Worten meistern, als hätte er nicht verstanden zu sagen was er meinte? Damit würden Sie Sich gerade in die Klasse seiner modernen Verbesserer hineinversetzen, die Alles verwirren, ohne irgend Etwas bessern zu können.

Otto.

Wie hängt denn das Alles mit Ihrer Drohung zusammen, das menschliche Leben müsse

sich nach Spinoza in einen bloßen Zeitvertreib auflösen, und der Mensch solle gar Nichts? —

Lothar.

Was kann der Mensch noch sollen, wenn sich die Summe des Guten in der Welt gar nicht vermehren noch vermindern läßt?

Otto.

Er soll seine Affecten bändigen.

Lothar.

Und wenn er sie nicht bändigte?

Otto.

Dann würde er nicht frey seyn.

Lothar.

Spinoza und Freyheit — wie kommen die zusammen? Etwa durch die bloße Ueberschrift des letzten Theils der Ethik: de libertate humana?

Otto.

Durch die Anweisung in diesem Theile, sich zur Anschauung und Liebe Gottes zu erheben.

Lothar.

Gesetzt diese Anweisung werde befolgt: giebt es nun mehr Anschauung, mehr Liebe Gottes als vorhin? Gesetzt sie bleibe unbefolgt: entsteht daraus ein Minus, ein Deficit in der genannten

Vor-

Vortrefflichkeit, oder Tugend, oder Glückseligkeit, oder Erkenntniß, — oder mit welchen andern Namen soll ich jenes höchste Gut des Spinoza noch benennen, welches ohne alles menschliche Zuthun vorhanden, unter unendlich vielen endlichen Vernunftwesen vertheilt, in einem beständigen Wechsel dieser Vertheilung begriffen, und durch unabänderliche Naturgesetze dieses Wechsels in verschiedenen Formen umhergetrieben, aber keiner Vermehrung noch Verminderung fähig ist? Von Naturgesetzen war vermuthlich auch Spinoza getrieben, als er eine Ethik schrieb; da aber die Natur, seiner Meinung nach, keine Zwecke hat, so ist auch die Ethik zwecklos; der ganze Spinoza selbst war ein Spiel der Natur; und das ganze Menschengeschlecht ist ein Zeitvertreib Gottes, der sich, vermöge seiner innern Unruhe, in allerley Gestalten umherwirft, ohne dadurch weder für sich noch für irgend Jemanden etwas zu erreichen.

Otto.

Hieran ist allerdings etwas Wahres. Die Menschen, als Individuen, haben sehr wenig Werth; es ist an ihnen nichts bleibendes, außer der Idee von ihrem Wesen, so fern dieses in

dem Wesen Gottes mit ewiger Nothwendigkeit gegründet ist. Hingegen Einbildungskraft und Gedächtniß verschwinden mit dem Erdenleben; sie hängen zusammen mit den Verkettungen der Affectionen des Leibes.

Lothar.

Gehn Sie nur noch wenige Schritte weiter, und wir werden auf den Punct kommen, der Ihnen vorhin Gegenstand einer Frage zu seyn schien. Erinnern Sie Sich nicht an den Spanischen Dichter, der nach einer Krankheit seine frühern Tragödien nicht mehr für die seinigen erkannte? Spinoza giebt zu verstehen, daß er um dieser und ähnlicher Erfahrungen willen nicht geneigt sey, die Identität der Person auch nur während des irrdischen Lebenslaufes anzuerkennen. Und wie könnte er es auch? Da die Theile des Leibes in stetem Wechsel begriffen sind, die Seele aber auf den Vorstellungen von diesen Theilen beruhen soll, so ist sie offenbar nichts Beharrendes, sondern es ist in ihr, als einem Aggregat von Gedanken, eine stete Zunahme und Abnahme. Dies ist, wenn ich nicht irre, gerade das, was Sie vorhin bemerkten.

Otto.

In der That, das ists. Aber Sie, anstatt mich aufzuklären, wollen mich am Spinoza nur irre machen, den Sie sogar mit dem argen Napoleon vergleichen!

Lothar.

Sollte das flüchtige Wort Sie verletzt haben? Dann darf ich Ihnen kaum sagen, daß ich nicht sowohl die beyden Männer, als deren Bewunderer verglich; die, so lange nicht eine gewaltsame Enttäuschung eintritt, auch die deutlichsten Warnungszeichen absichtlich verkennen, um nur nicht aus der Bezauberung gerissen zu werden, in der eine ungeheure Keckheit ihnen als wahre Größe erscheint. Dieses Staunen muß etwas unglaublich Angenehmes haben; so schließe ich aus meiner Beobachtung Anderer, denn mir selbst ist durch eigenes Gefühl davon niemals auch nur die leiseste Anwandlung bekannt geworden. Eben darum lassen Sie Sich versöhnen, Lieber! Mich verdrießt es ja nicht, wenn Sie mir die Anschauung absprechen, die nach Ihrer Meinung die Bedingung alles Philosophirens seyn soll.

Otto.

Nun wohl, wir müssen beyde mit einander Geduld haben. Und da wir einmal so tief ins Gespräch gerathen sind, so gebührt sichs, die schon erhobenen Fragen wenigstens so weit zu verfolgen, daß Jeder des Andern Meinung erfahre.

Lothar.

Auf welchen Punct trifft denn eigentlich Ihre Bedenklichkeit, auf das Ich, oder auf die Seele?

Otto.

Was meinen Sie mit dieser Unterscheidung?

Lothar.

Dies, daß Spinoza in Ansehung der Seele Unrecht, in Hinsicht auf das Ich aber großentheils Recht habe.

Otto.

Was höre ich? Sie geben dem Spinoza auch einmal Recht?

Lothar.

Mir gilt das Ich nur für eine Complexion von Vorstellungen, die dem Wachsthum und der Abnahme, überdies einer mannigfaltigen Umwandlung durch sehr verschiedenartige Reflexio-

nen, unterworfen ist. Ja ich würde mich vielleicht dem Spinoza in diesem Puncte um eben so viel nähern, als ich mich von Fichten entferne, wenn nicht die Einheit der Seele der veste und dauernde Sitz wäre, worin die Ichheit dergestalt ruht, daß in ihr ein vestbestimmter Charakter, und ein stetiges moralisches Selbstbewußtseyn möglich ist.

Otto.

Das moralische Selbstbewußtseyn gerade ist der Punct, um den sich meine Bedenklichkeiten drehen. Ich kann den Gedanken nicht ertragen, daß die schönsten Erhebungen unseres Geistes, die kräftigsten Entschließungen, die erhabensten Thaten, so fern sie aus der Phantasie zum wenigsten eben so sehr als aus der Vernunft ihren Ursprung nehmen, und dem Gedächtniß gleichsam als innerliche Ehrenzeichen unserer Persönlichkeit anvertraut werden, — sich in uns selbst einem unmerklichen Veralten, einer Auflösung überliefern, aus welcher keine Rettung möglich ist, da die ganze Person, als Zeitwesen, dem nämlichen Wechsel unterworfen ist, dessen sichtbare Spuren sich dem Leibe von Jahr zu Jahr deutlicher aufdrücken. Was thut nun der Greis,

wenn er sich der Thaten seiner Jugend rühmt? Jener kräftige Mann ist verschwunden; und dieser Alte ist ein Thor mit seiner Klage, daß ihm jetzt nur die Nerven und Muskeln fehlen, um derselbe zu seyn wie ehemals! Gerade umgekehrt, weil ihm Nerven und Muskeln den Dienst versagen, soll er aufwachen aus dem Traum von einer frühern Persönlichkeit, die ihm gehöre, ihn schmücke, ihn tröste, und ihm die Leiden des Alters versüße. Das ist fremder Schmuck und fremde Heiterkeit; und wenn ein edler König, ein dankbares Vaterland in dem Alter noch den Jüngling belohnen, so rufen auch sie einen Schwelger an eine fremde Tafel, während sie schicklicher eine Todtenfeyer anordnen würden, um eine erstorbene Kraft zu preisen, die aus jenen, noch umherschleichenden, marklosen Knochen längst entwichen ist. Das sind Wahrheiten von einer so bittern Art, daß ich ihnen entfliehen möchte, wenn nicht der Satz: Leib und Geist sind Eins, und den gleichen Perioden der Entwickelung und Auflösung unterworfen, alles Entfliehen unmöglich machte.

Lothar.

Nein, Lieber! das sind eben so wenig Wahr-

heiten, als das Recht einerley mit der Gewalt, der Mensch ein bloßes Naturspiel, das Streben nach dem Bessern eine Thorheit, und Spinozas Urwesen eine wahrhafte Gottheit ist.

Otto.

Reden Sie weiter! Warum ist Spinozas Urwesen keine wahrhafte Gottheit?

Lothar.

Zuerst: weil er nicht gütig seyn kann.

Otto.

Und weshalb das nicht?

Lothar.

Weil keine Güte für sich selbst sorgt; und weil Spinozas Gott Niemanden hat, als sich selbst.

Otto.

Wenn dies das Erste, was ist das Zweyte?

Lothar.

Spinozas Gott ist nicht heilig.

Otto.

Was fehlt ihm zur Heiligkeit?

Lothar

Die Reinheit und die Würde.

Otto.

Was finden Sie Unreines in ihm?

Lothar.

Den ganzen Naturlauf, die ganze Endlichkeit im Unendlichen, den ganzen Uebergang aus adäquaten Ideen zu inadäquaten, die ganze Unruhe der Körperwelt.

Otto.

Was fehlt an der Würde?

Lothar.

Schauen Sie selbst mit Spinozas Augen in seinen Gott hinein! Fragen Sie Sich, was dieser Gott sehe, wenn er Sich sieht? Wie ist seine eigne Ichheit, seine eigne Persönlichkeit, wenn wir einen solchen Ausdruck wagen dürfen, beschaffen? Das letzte Object, worauf der Blick ruhen kann, ist die Körperwelt; und das Höchste, wozu er sich erheben mag, ist Selbstbeschauung und Selbstliebe.

Otto.

Sie wagen zu viel! Es ist allzudreist, in Gottes Selbstbewußtseyn hinein schauen zu wollen.

Lothar.

Wer anders als Spinoza ist Schuld an dieser mehr als dreisten Keckheit? Zwar das ist ein Erbfehler der Menschheit, von Gott mehr

wissen zu wollen als man wissen kann; aber wenn Andre ihre Visionen in poetischen Bildern ausdrückten, und in das Allerheiligste nur durch einen Schleyer zu schauen glaubten, geht dieser Mann mit der Miene der größten prosaischen Nüchternheit, ja mit einem Schein von geometrischer Methode an das gigantische Werk, die Welt sowohl dem Leibe als der Seele nach aus Gott herauszuschneiden.

Otto.

Was helfen alle Ihre harten Worte? Gesetzt auch, ich könnte wünschen, daß Spinoza Unrecht habe, so führt der Wunsch zu Nichts. Denn die Sache ist nun einmal so! Die theoretischen Lehrsätze stehn vest; die praktischen Folgerungen müssen wir uns gefallen lassen.

Lothar.

Wollen Sie einmal versuchen, nur einige Wochen in dem Wunsche zu verharren, daß Spinozas Lehre falsch seyn möchte, so bin ich überzeugt, die theoretischen Sätze werden gar bald vor Ihren Augen aus allen Fugen weichen, und Sie werden kaum begreifen, wie man ein so unzusammenhängendes, und auf gar keiner

Grundlage ruhendes Flickwerk, ein System habe nennen können.

Otto.

Was ist das? Allgemein wird Spinozas Consequenz gepriesen, auch von seinen Gegnern, auch von Ihnen: und nun heißt Alles ein Flickwerk, was sonst als ein vestes System bewundert wurde?

Lothar.

Unterscheiden Sie nur Consequenz der Ansicht, und Consequenz des Systems. Jene ist vorhanden; diese fehlt.

Otto.

Die Consequenz der Ansicht bewährt sich gewiß dadurch, daß man in ungestörter Anschauung Welt und Menschheit, Natur und Gott zugleich übersieht.

Lothar.

Und die Consequenz des Systems vermißt sogleich derjenige, der die Hauptgedanken aus einander herzuleiten sucht, und nun findet, daß sie nicht einmal zusammen passen, viel weniger aus einander folgen.

Otto.

Ich erblicke in Gott die beyden unendlichen

Attribute, Ausdehnung und Denken; in der unendlichen Ausdehnung die gesammte Körperwelt, worin jeder Körper von dem andern bestimmt und begränzt wird; in dem unendlichen Denken die sämmtlichen endlichen Vernunftwesen, welchen gleicherweise eine Ordnung und Verbindung von Vorstellungen inwohnt, die der Körperwelt entspricht; so daß beyde Welten, die der Ausdehnung und des Denkens, einander gegenseitig abbilden und bedeuten; und daß, wer eine von beyden kennt, dieser auf die andre schließen kann.

Lothar.

Und ich frage: Wie folgt aus der Einheit der unendlichen Substanz eine Mehrheit von Attributen? Wie geschieht es, daß uns gerade Ausdehnung und Denken als solche genannt werden?

Otto.

Weil wir eine äußere und eine innere Welt wahrnehmen, darum müssen jene Attribute angenommen werden.

Lothar.

Also nachdem die eine, einzige Substanz a n g e n o m m e n war, darum schreitet das A n n e h-

men nun dergestalt fort, daß dem ersten Grundbegriffe sich Alles unterordnen möge, was in der Erfahrung gegeben war. Sehn Sie nun den Unterschied einer Ansicht von einem Systeme?

Otto.

Noch nicht ganz.

Lothar.

Die Ansicht geht aus von einem Begriffe, der den Gesichtspunct bestimmt; das Mannigfaltige aber, was von diesem Puncte aus zu sehen ist, muß sich in der Erfahrung finden; es muß sich alsdann nach dem Hauptbegriffe fügen und schicken; es ist also ein Stoff, den der Denker nicht macht, sondern verarbeitet. Sollte Spinozas Lehre ein System werden, so müßte sich in der unendlichen Substanz eine Nothwendigkeit zeigen, daß sie gleichsam auseinander gehe in Ausdehnung und Denken; jetzt aber zeigt Spinoza umgekehrt, daß Ausgedehntes und Denkendes Platz nehmen müsse in der Substanz, weil es nun einmal da sey, und nirgends anderwärts bleiben könne. Sehn Sie nur den Beweis an, der für das Theorem: Denken ist ein Attribut Gottes, im

zweyten Theile der Ethik geführt wird. Wie lautet er?

Otto.

Die einzelnen Gedanken, nämlich dieser und jener Gedanke —

Lothar.

Schon genug! Sie sehn, daß hier die einzelnen Gedanken als aus der Erfahrung bekannt vorausgesetzt werden. Dazu wird die Stellung gesucht, welche denselben in der unendlichen Substanz könne angewiesen werden; und nun ist es allerdings das kürzeste und bequemste, ein unendliches anzunehmen, das jenem Endliches gleichartig, und aus welchem das letztere entnommen sey. Der Beweis für das zweyte Theorem: Ausdehnung ist ein Attribut Gottes, wie lautet er?

Otto.

Er soll denselben Weg nehmen, wie jener.

Lothar.

Also werden wir anfangen müssen: die einzelnen Körper, oder dieser und jener Körper — das heißt, wir werden auch hier erst durch Erfahrung gelernt haben müssen, daß es Körper giebt; alsdann aber kostet es keine

Mühe, auch zu diesem Endlichen das Entsprechende im Unendlichen anzunehmen, und jenes als aus diesem herausgehoben zu betrachten.

Otto.

Allein das Herausheben, wie geschieht es?

Lothar.

Diese Frage wollte ich Ihnen eben vorlegen.

Otto.

Wirklich habe ich niemals recht begriffen, warum die Unendlichkeit sich darauf einlasse, Endliches in sich aufzunehmen, oder aus sich herzugeben.

Lothar.

Haben Sie denn gehofft, das durch Spinoza begreifen zn lernen?

Otto.

Ich glaubte ihn hierüber noch nicht völlig zu verstehen.

Lothar.

Lieber! Sie haben ja zwey gesunde Augen. Trauen Sie doch diesen Augen; und sucheu Sie nicht Geheimnisse, wo keine sind.

Otto.

Was helfen meine leiblichen Augen, um das Endliche im Unendlichen anzuschauen?

Lothar.

Warum denn setzen Sie immer von neuem voraus, daß Spinozas Hirngespinnste Wirklichkeiten, und als solche auf irgend eine mögliche Weise anzuschauen seyen? — Anstatt dessen nehmen Sie Ihr Buch; lesen Sie es, und suchen Sie mit Hülfe der leiblichen Augen den Satz und die Zeile, wo der Schriftsteller anfängt, Sie über den Gegenstand, der Ihnen Schwierigkeit macht, zu berichten. Hüten Sie Sich dabey, dem Autor Ihre eigenen Gedanken zu leihen! Hüten Sie Sich, ihm Brücken zu bauen, über die er bequem gehen könne; sonst werden Sie niemals gewahr werden, wo er springe.

Otto.

Für jetzt erinnere ich mich nur, oftmals bey dem acht und zwanzigsten Satze des ersten Theils der Ethik angestanden zu haben; wo ich aus dem Unendlichen auf einmal in das Endliche versetzt, und wo mir gezeigt wurde, was sich von selbst versteht, daß die endlichen Dinge nicht von der absoluten Natur eines unendlichen göttlichen Attributs herrühren können, sondern daß eine unendliche Reihe von Endlichkeiten statt

finden müsse, die einander gegenseitig bestimmen.

Lothar.

Was ist denn daran Schwieriges? Sie sagen ja mit Recht, daß sich das von selbst verstehe; und es liegt klar am Tage, daß Spinoza gar nicht anders denken konnte, und daß er sogar jede Erläuterung unnütz finden mußte.

Otto.

Ja freylich: Wenn einmal das Endliche eingeführt werden sollte, dann konnte es nur so geschehn.

Lothar.

Sie irren Sich, das Endliche wird nicht erst eingeführt, es ist schon da!

Otto.

Wo denn? Doch nicht im Unendlichen, von dem in den vorigen Paragraphen die Rede war?

Lothar.

Gewiß nicht; und eben so gewiß ist Spinozas Lehre kein System, sondern nur eine Ansicht.

Otto.

Sie wollen sagen, man dürfe nach einer

Ablei-

Ableitung des Endlichen gar nicht fragen; sondern es sey aus der Erfahrung bekannt; und jetzt werde ihm nur die Stelle angewiesen, die es unter den gemachten Voraussetzungen einnehmen könne. Aber das genügt mir nicht.

Lothar.

Genug fürs erste, wenn Sie nur sehen, daß es dem Spinoza genügte.

Otto.

Sollte er denn gar nicht nach einem System gestrebt haben? Sein Werk befolgt ja doch diejenige Methode, welche zu seiner Zeit für die allerstrengste gehalten wurde.

Lothar.

Wir wollen lieber nicht zu genau untersuchen, wie er diese Methode gebraucht hat; sonst würden wir eine beynahe endlose kritische Arbeit beginnen.

Otto.

Aber was kann Tiefsinnigeres gedacht werden, als der Anfang der Ethik, bis zu jener verdächtigen Einmischung des Endlichen in das Unendliche. Welche glückliche Exposition aller

Hauptgedanken gleich in den ersten Definitionen und Axiomen!

Lothar.

Welche offene Darlegung von unmöglichen Begriffen und falschen Axiomen, die den besonnenen Leser gleich im ersten Augenblicke zur Kritik reizen; damit er ja nicht hoffe, ein System zu finden, dessen veste Anfangspuncte im Gegebenen liegen, und dessen Demonstrationen das Unbekannte enthüllen; sondern eine Ansicht, die mit verkehrten Schulbegriffen anhebt, und in diese das Gegebene und Bekannte hineinzwängt. Diese heillose Art zu philosophiren kündigt sogleich ein Buch an, das nicht bloß zeigt, wie man eine Ethik nicht schreiben, sondern auch, wie man ein System nicht aufbauen soll.

Otto.

Sogar bis auf die vorderste Schwelle verfolgen Sie Ihren Gegner! Aber ich bleibe dennoch fürs erste im Hause; und das Höchste, was Sie über mich gewonnen haben könnten, wäre dies, daß ich mich noch einmal bey guter Muße darin umsähe, um zu erforschen, ob etwa Reparaturen nöthig sind, und was sie kosten können.

Lothar.

Unter allen Gebäuden, glaube ich, sind die Lehrgebäude am schwersten zu repariren.

Otto.

Aber auch am schwersten zu verlassen.

Lothar.

Wer daran denkt, sie zu verlassen, der wohnt schon nicht mehr darin. Und wenn Sie am Ende gerathen fänden, auszuziehn, so dürften Sie wenigstens auf mich die Schuld nicht schieben. Denn schon vor unserm Gespräche hatten Sie an einigen sehr nöthigen Steinen Ihrer Gewölbe gerüttelt, indem Sie die Verknüpfung des Endlichen mit dem Unendlichen, und die unstete Persönlichkeit des Menschen, für bedenklich erklärten. Ja selbst als Sie das Böse so gänzlich hinwegleugneten, waren Sie nicht mehr weit entfernt von der Frage: ob denn auch das Gute in Ihrem Systeme zu finden sey? Zwar werden wir beyde nicht in dem Sinne das Böse dem Guten anheften, als ob ohne Hölle kein Himmel, ohne Satan kein Gott sey: aber, abgesehen von dem realen und beharrlichen Bösen, scheint doch derjenige wenig

Sinn für das Gute zu haben, dem das Widerspiel desselben nicht einmal in den Gesinnungen und Handlungen so mancher Menschen auffällt.

Otto.

Soviel muß ich bekennen: ich fürchte mich ein wenig vor der Revision der praktischen Seite meiner geliebten Ethik. Aeußerst ungern möchte ich Flecken an ihr finden; und doch ist mir mein gesunder Menschenverstand noch lieber als jedes System. Vollends unerträglich aber würde mir ein System werden, das sich nur durch Winkelzüge helfen könnte.

Lothar.

Winkelzüge werden Sie wohl nicht finden; vielmehr ist eine Lauterkeit der Gesinnung beym Spinoza unverkennbar, die stets mit dem Manne versöhnt, wie sehr auch die Lehre abstößt. Aber ein unwillkührliches Hineilen zu moralischen Lehrsätzen, die unabhängig von seinen Principien längst bekannt waren; und ein Verstecken des Schlechten und des Bösen hinter den allzuglimpflichen Benennungen von Schwäche, Affect, Leidenschaft; — allerley Versuche von psycholo-

gischer Erklärung, wo ein strenges Verdammungs-Urtheil am rechten Platze gewesen wäre: das, glaube ich, werden Sie Sich nicht länger verbergen, wenn Sie einmal den Glauben an Spinozas theoretische Behauptungen bey Seite setzend, bloß mit Ihrem gesunden Menschenverstande das Praktische prüfen wollen.

Otto.

Wird denn diese Trennung des Praktischen und Theoretischen möglich seyn? Mich dünkt, bey Spinoza ist beydes so in einander verwachsen, daß sich eins vom andern gar nicht gesondert fassen läßt.

Lothar.

Ja und Nein; je nachdem Sie's nehmen. Wir Alle sondern, indem wir prüfen; und darin, denke ich, treibt uns ein richtiges Gefühl, welches die sittliche Beurtheilung nicht von dunkeler Metaphysik will abhängen lassen. Aber die meisten Systeme sträuben sich gegen die Scheidung; sie scheinen den Preis ihrer Anstrengung in Bestimmungen über das Gute und Rechte zu suchen, die entweder längst klar und anerkannt, oder je neuer desto verwerflicher sind. Auch

Spinoza widerstrebt, wenn man fragt, wo denn das Gute in seinem Handeln, Leben und Seyn, eigentlich zu finden sey? Er meint, das sey gar keine Frage; das Gute liege unmittelbar in der Existenz, und es gebe weder einen andern, noch einen höhern Werth, als den des Seyns. Nur in wiefern eine Mehrheit von Dingen neben einander existire, könne eins die Realität des andern vermindern; und hier entspringe ein relatives Uebel oder Böses, nämlich in Ansehung des Verlierenden. Daher liege für jedes Ding das Gute in ihm selber, das Böse komme von Aussen. Sie werden leicht einsehn, wie dies mit der Gleichsetzung der Macht, der Tugend und des Rechts zusammenläuft; und wie hinwiederum dergleichen Behauptungen fast unvermeidlich werden, sobald man theoretische und praktische Philosophie in dem Satze vermengt: das Gute ist das Seyn, und das Seyn, bloß als solches ist gut.

Otto.

Aber noch mehr! Indem Sie so eben bemerkten, aus der Mehrheit der Dinge entspringe die Möglichkeit des Bösen, erschreckte mich ein

Gedanke, der alles umwerfen würde, was ich vorhin aufs bestimmteste behauptet hatte; und der zugleich eine schlimme Ahndung bestätigt, die ich mir nicht gestehen wollte.

Lothar.

Wovon reden Sie?

Otto.

Von jenem, mir längst verdächtigen Puncte, dem Endlichen in dem Unendlichen.

Lothar.

Ich errathe was Sie schreckt, und Sie scheinen im Begriff dem Spinoza einen Vorwurf zu machen, der allen meinen Tadel an Härte übertrifft.

Otto.

Diese Mehrheit von Dingen, die Mutter des Bösen, entsteht eben in jenem Zerfallen des Unendlichen in zahllose Endlichkeiten. Die Natur in Gott — sie ist ein bleibendes, und mehr als persönliches Böses; denn alles was ein abgesondertes Leben hat, die ganze Menschheit mit inbegriffen, mit Einem Worte, die sämmtlichen zahllosen Personen in Gott, sie führen entweder wirklich den Krieg Aller gegen Alle,

oder sie könnten ihn führen; die Möglichkeit des Hasses ist durch ihre Vereinzelung gegeben, ohne daß die Möglichkeit der Liebe im geringsten wächst. Gott ist nur in seiner Einheit, Unendlichkeit, Unwandelbarkeit, Untheilbarkeit, wahrhaft Gott; aber die Allheit in ihm vermag nicht wieder herzustellen, was die Vielheit verdirbt. Diese Vielheit ist gerade das, was nicht seyn sollte; sie ist die ewige Lüge, wie die Einheit ewige Wahrheit. Und ist es nicht entsetzlich zu denken, entsetzlich zu sagen, — die Lüge ist ursprünglich verwachsen mit der Wahrheit! Wir haben einen Pantheismus, und eben darum einen Pan-Satanismus!

Lothar.

Wenn Sie darin Recht hätten, so wären Spinoza und Daub nahe Nachbarn.

Otto.

Lassen Sie mich jetzt! Mein ganzes Gemüth ist in Bewegung; ich muß fort, mich zu sammeln.

Lothar.

Vernehmen Sie noch ein Wort, um Sich eher zu beruhigen. Nur in der Voraussetzung,

Spinozas Urwesen sey wahrhaft Gott, sind Sie auf Ihren empörenden Gedanken gestoßen. Haben Sie die Voraussetzung hinweg, so wird die Folge verschwinden. Jenes vermeinte Urwesen ist weder gütig noch rechtlich; es ist bloß stark, und, wie es scheint, seiner selbst sich bewußt; in diesem Selbstbewußtseyn aber liegt noch obendrein eine grobe Täuschung verborgen, die wir für jetzt unberührt lassen wollen. Können Sie Sich nur einmal der Bewunderung jener allgewaltigen Stärke erwehren: so werden Sie auf dem Boden Ihres bisherigen Systems weder das Gute noch das Böse finden, sondern bloß das Gemeine. Diese Bemerkung aber, die für eine Naturlehre ohne alle Bedeutung seyn würde, enthält für eine Ethik den schärfsten möglichen Tadel. Und so liegt am Ende der größte Fehler darin, daß Spinoza, der nichts weiter als eine Natur-Ansicht besaß, es unternahm, eine Ethik zu schreiben.

Otto.

Noch einmal, lassen Sie mich! Doch auf baldiges Wiedersehn! Mit Ihnen muß ich weiter reden; auch mit den Brüdern Karl und

Ludwig T***, wovon der eine sich mit Kant, der andre vorzüglich mit Fichte beschäfftigt. Kann ich bey Spinoza nicht bleiben, so mögen mancherley Meinungen auf mich wirken, bis ich irgendwo Ruhe finde. Leben Sie wohl!

Zweytes Gespräch.

Karl.

Du bist noch allein?

Ludwig.

Es ist noch nicht spät. Auch hat Lothar sagen lassen, seine Geschäffte würden ihn heute vielleicht ungewöhnlich lange aufhalten.

Karl.

Sobald er kommt, erneuert sich gewiß zwischen ihm und Otto das Gespräch, worin vor kurzem beyde so warm geworden sind.

Ludwig.

Und wir werden unsern Beytrag geben.

Karl.

Nur werde nicht heftig, lieber Bruder!

Ludwig.

Du bist der ältere; und magst ein gutes

Beyspiel aufstellen. Auch bekenne ich, Deine Kantischen Ansichten haben den Vorzug, Dir das zu erleichtern. Du ziehst Dich hinter eine große und breite Unbegreiflichkeit zurück, die in der intelligibelen Welt liegt; und hörst uns Andern lächelnd zu, wie wir uns auch bemühen mögen, die Natur in ihrer Berührung mit dem Guten und Bösen aufzufassen.

Karl.

Wenn Dir dieselbe Unbegreiflichkeit etwas kleiner und schmäler erscheint: was ist damit gewonnen? Warum doch hast Du Dich von Fichten verleiten lassen, jene Gränzen, die Kant so scharf bezeichnete, zu überschreiten? Warum fällt Otto in den veralteten Spinozismus zurück? Und was will nur Lothar, der die Strenge des Sittengesetzes weder ableugnet, noch in ihrer vollen Würde anerkennt; und der in der Erfahrung, die in Raum, Zeit, und den Kategorien ganz deutlich dasteht, allerley Schwierigkeiten findet, wovon Niemand etwas sieht als er? Will er etwan neue Formen der Sinnlichkeit, und neue Kategorien erfinden? Davor sind wir sicher!

Ludwig.

Mein guter Bruder, Du wirst schon jetzt etwas lebhaft!

Karl.

Desto ruhiger wirst Du mich nachher sehn. Während Andre sich vergeblich abarbeiten, unterhält mich das Schauspiel was sie geben. Bin ich aber allein, dann freylich überfällt mich oft eine schmerzliche Empfindung, wenn ich bedenke, wie die Unruhe der Menschen auch gegen die weisesten Vorschriften unbändig ankämpft; und wie selbst die weit verbreiteten Wirkungen des größten Verdienstes allmählig von ihrem Glanze verlieren!

Ludwig.

Du siehst da Böses, wo ich Gutes. Denn mir gefällt die stets rege Thätigkeit des Menschengeistes, selbst in ihren unreifen Producten.

Karl.

Böses sehe ich nirgends, außer in geradem Streite mit dem Sittengesetze. Das, wovon ich sprach, ist Irrthum und Thorheit.

Ludwig.

Nur Irrthum und Thorheit? Ich bin zwar sehr zufrieden, wenn Du uns Andern nicht noch

etwas Schlimmeres zur Last legst. Aber ich wundere mich darüber.

Karl.

Wie so?

Ludwig.

Wäre ich von der Zulänglichkeit der Kantischen Lehre eben so überzeugt, wie Du, so würde ich sagen: alle Philosophie zerfällt, abgerechnet von der Kantischen selbst, in zwey Theile, in einen vor Kant, und den andern nach ihm; jener zwar ist Irrthum, den man bedauern muß, dieser hingegen ist Schuld, die keine Nachsicht verdient.

Karl.

Warum keine Nachsicht?

Ludwig.

Das Licht ist angezündet, und man will dennoch nicht sehen.

Karl.

Man will nicht? Wer will nicht?

Ludwig.

Wir Alle, die wir die Kantische Philosophie zwar kennen, aber ihr dennoch nicht anhängen.

Karl.

Ob Ihr die Kantische Philosophie kennt,

mag dahin gestellt seyn. Kants Schriften freylich habt Ihr gelesen; und zum Verstehen fehlt es Euch nicht an Kopf; Ihr solltet also verstehen, und das Verstandene vesthalten. Ob Ihr nun nicht verstanden, oder nicht vestgehalten habt; und woran in jedem dieser beyden Fälle die Schuld liege, das mögt Ihr mit Eurem Gewissen ausmachen.

Ludwig.

Also ist ja doch von einer Gewissens-Sache die Rede.

Karl.

Gewiß! Aber nicht vom eigentlichen Bösen. Das würde erst eintreten, wenn Ihr die Wahrheit der Kantischen Lehre mit klarem Bewußtseyn erkannt, und eben im Erkennen verleugnet hättet.

Ludwig.

Pfui doch! Empörung wider klare Erkenntniß ist teuflisch, aber nicht menschlich böse. Und das Teuflische ist unmöglich. Du selbst mußt es dafür erklären, nach den deutlichen Worten Deines Meisters.

Karl.

Allerdings geschieht eben so wenig das Teuf-

lische, als der Teufel existirt. Aber ich muß Dich fragen: Was nennst Du denn Böse?

Ludwig.

Es beruht gänzlich auf dem Nicht-Gebrauch der freyen Reflexion. Sobald wir auf dem höhern Reflexions-Puncte einmal stehn, alsdann sehen wir nicht bloß, was gut ist, sondern wir wollen es auch unfehlbar; desgleichen, sobald wir in die niedere Gegend herabgesunken sind, dann fehlt uns unvermeidlich die rechte Einsicht, und mit ihr der rechte Wille. Ob wir aber auf diesem oder jenem Puncte stehen, dieses ist das Werk unserer Freyheit, die das Gute schafft, indem sie handelt, und das Böse, indem sie unthätig bleibt. Nun giebt es allerdings im Menschen eine ursprüngliche Trägheit zur Reflexion; und ein wahres, seltnes Wunder muß geschehn, — das heißt, ein durch nichts zu erklärender Act der Freyheit, — wenn die Trägheit soll überwunden, der Geist erhoben, der Blick erweitert und der Wille gebessert werden. Gesetzt aber, in irgend einem unter den Menschen sey dieses Wunder wirklich geworden, so ist nun für Alle gerade das gewonnen und erworben, woran es ihnen bis dahin fehlte:

nämlich das Bewußtseyn ihrer Kraft, die Achtung für ein erhabenes Muster, und der Antrieb, demselben nachzunahmen. Auch jetzt noch hängt es von ihrer Freyheit ab, dem Antriebe Folge zu leisten, oder nicht; sie können selbst, nachdem sie zur Reflexion geweckt waren, dieselbe wieder in sich verdunkeln; und hier gerade finde ich den Sitz des Bösen, während wir jene ursprüngliche, noch zu keiner Thätigkeit angeregte, und in ihrer Trägheit ruhende Reflexion, wohl mit dem gelinderen Namen eines Uebels benennen können, so daß ein radicales Uebel an die Stelle Eures Kantischen radicalen Bösen treten wird.

Karl.

Aus Dir spricht Fichtes Sittenlehre; darum muß ich Dir gleich eine Bemerkung entgegen stellen, die ich schon beym Lesen jenes Buchs machte. Fichte, mit allem seinen Freyheits-Eifer, schadet dennoch der Lehre von der Freyheit, indem er sie aus dem heiligen Dunkel, worin sie ihrem Wesen nach verborgen liegt, mehr ans Licht hervorziehn will. Schon darin begeht er einen großen Fehler, daß er ein unmittelbares Bewußtseyn unserer Freyheit annimmt, wäh-

rend es doch nur das Sittengesetz ist, welches uns jene verbürgt. Aber was soll ich vollends davon denken, daß jene Reflexion, worin das Gute entspringen soll, durch einen Andern könne aus ihrer Trägheit geweckt, und angetrieben werden? Siehst Du denn nicht, daß hier die Freyheit auf eine Spitze gestellt wird, von der sie nothwendig herunterfallen muß?

Ludwig.

Wie so? Erkläre Dich deutlicher.

Karl.

Zuerst unternimmt Fichte, das freye Handeln viel genauer zu beschreiben, als es beschrieben werden kann; indem er es in ein Reflectiren, einen Act des Denkens setzt. Dann giebt er zu, daß Einer dem Andern Gegenstand des Denkens werde, indem derselbe als ein Muster auftritt, das die Anderen mit Achtung betrachten. Aber in dieser Achtung, ja schon in dem bloßen Auffassen des Besseren an dem hervorgetretenen Muster, liegt gerade die nämliche Reflexion, welche frey seyn sollte. Nun erinnere Dich, daß einerseits Fichte eine Bildsamkeit des theoretischen Vermögens annimmt, wodurch die Acte des Denkens einer Causalität von

Außen zugänglich werden; und daß er andererseits das Wollen von der Reflexion ganz abhängig macht, indem unter der Voraussetzung eines gewissen Reflexionspunctes nur das demselben angemessene Wollen möglich sey. Siehst Du jetzt, wie vest sich die Kette schließt? Jemand ist für mich Gegenstand der Betrachtung; er steht vor mir als Muster. Ich reflectire auf ihn nach Gesetzen meines theoretischen Vermögens; hiemit bin ich aus der ursprünglichen Trägheit herausversetzt, meine Reflexion ist wach; und mein Wille ist gut — weil er nicht anders kann. Du stutzest? — Wohlan, siehe nach, ob das folgende deutlicher seyn wird. Meine wachende Reflexion verdunkelt sich wieder. Wie ist das möglich? Durch bloße Trägheit, welche das radicale Uebel im Menschen seyn sollte? Aber die Trägheit vernichtet nicht, was einmal vorhanden ist; im Gegentheil, sie bleibt in dem gegenwärtigen Zustande. Darum gerade, weil die Materie träge ist, verharrt sie nicht allein in der Ruhe, sondern auch in der begonnenen Bewegung; sie setzt den einmal angefangenen Lauf unablässig fort, in gleicher Richtung und Geschwindigkeit. Fichte aber war ein schlechter

Physiker; sonst hätte er einsehn müssen, daß seine träge Reflexion, einmal aufgeregt, nie durch sich selbst in den vorigen Zustand zurückfallen könne. Demnach würde der einmal gebesserte Mensch fortdauernd gut bleiben, das empfangene Licht würde in ihm stets fort leuchten, — nicht aus Freyheit, sondern aus Trägheit! — Um endlich alles mit Einem Worte zu sagen: Diese zwey, die Freyheit und die Trägheit, sind contradictorische Gegentheile; derjenige ist frey, der nicht träge, und dasjenige träge, was nicht frey ist. Darum entsteht ein vollkommener Widerspruch, sobald man beyde Prädicate dem nämlichen Subjecte zuschreibt; und diesen Widerspruch hat Fichte begangen.

Ludwig.

Ist es wirklich mein Bruder, der da redet, oder ist es vielleicht Lothar?

Karl.

Ich bin es, und kein Andrer.

Ludwig.

So besinne Dich an ähnliche Einwürfe, die man Dir so oft gemacht hat. Wie manchesmal schon konntest Du Dich allein durch die zugegebene Unbegreiflichkeit der Freyheit retten, wo

man Dir Widersprüche in Deinen eigenen Behauptungen nachgewiesen hatte. — Glaube mir, guter Bruder, in diesem Puncte stehn wir beyde auf gleicher Linie. Man wird Dir, wie mir, in tausend Wendungen immer denselben Gedanken wiederholen, nämlich daß die Identität eines Gegenstandes mit sich selbst, aufgehoben sey, sobald man ihm gestatte, in seinem eignen Was und Wie nur das Geringste zu ändern. Wir werden das niemals leugnen können; wir werden aber auch niemals darauf hören wollen. Denn wir wollen nun einmal die Freyheit behaupten; darum weil sie mit unsern Begriffen vom Sittlichen zusammenhängt.

Karl.

Gewiß, darin sind wir völlig einverstanden.

Ludwig.

Weniger wohl darin, daß in der freyen Reflexion die Anfänge des Guten und des Bösen liegen. Aber Du wirst jetzt verstehn, weshalb ich das Nicht-Vesthalten einer einmal gefundenen Wahrheit, böse nenne.

Karl.

Ohne Zweifel darum, weil das Zurücksinken

aus dem Zustande der Reflexion, Dir als der Sitz des Bösen erscheint.

Ludwig.

In der That, da ich alles Gute in einem höheren Denken entspringen sehe, so kann ich nicht umhin, die Fahrlässigkeit, welche an der Verdunkelung schon gewonnener Erkenntnisse Schuld ist, aufs härteste zu tadeln, ja sie wie ein wahres Verbrechen zu verurtheilen.

Karl.

Aber fühlst Du denn nicht, wie sehr ich Dir Unrecht thun würde, wenn ich wirklich Deine Fahrlässigkeit in Beziehung auf Kants Philosophie, Dir so hoch anrechnen, wenn ich Dich deshalb böse nennen wollte? Mich dünkt, eben hierin hast Du Dir die Widerlegung Deiner Ansicht so nahe gelegt als möglich.

Ludwig.

Zeige mir nur diese Widerlegung! Darin kann sie doch nicht liegen, daß es mich schmerzen würde, wenn Du mich nach meinem eigenen Gesetz behandeln wolltest. Freylich wünsche ich nicht, daß Du, die Richtigkeit der Kantischen Lehre voraussetzend, mich so beurtheilen sollest, wie ich an Deinem Platze thun

würde. Aber was kann mein Wunsch entscheiden?

Karl.

So endige Deine Nachlässigkeit! Erwecke Deine Reflexion, oder zunächst nur Dein Gedächtniß. Hast Du nicht gelesen, daß Kant das Böse aus einer verkehrten Unterordnung der Triebfedern herleitet, die im Menschen zusammenwirken? Wir alle streben nach Glückseligkeit; in uns Allen spricht auch das Sittengesetz; anstatt nun jene nachzusetzen, und diesem die Herrschaft zu übertragen, stellen wir die Maximen des Wohlseyns und der Klugheit oben an; hiemit wird die Selbstliebe zur Bedingung, auf welche wir unsre sittlichen Handlungen beschränken. Und diese Verdrehung, diese falsche Wahl, nicht aber irgend ein Mangel an Reflexion, ist der Ursprung des Bösen.

Ludwig.

Lieber Bruder! Damit komme ich nicht von der Stelle. Du selbst wirst ja nicht leugnen wollen, daß uns das Sittengesetz eben nur in einer höhern Reflexion zugänglich ist. Nach Wohlseyn strebt das Thier und der Mensch; aber sich erhebend über die Thierheit faßt der

Mensch den allgemeinen Begriff einer möglichen Gesetzgebung; und erst nachdem er diesen Punct erreicht hat, kann er sich die Frage vorlegen, welche Maximen sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicken; nun erst kann er wählen; und hiemit liegt es am Tage, daß in Deinem Begriff vom Ursprunge des Bösen die stillschweigende Voraussetzung einer aufsteigenden und wieder sinkenden Reflexion, schon unvermerkt enthalten war. Du hast Dich zwar so ausgedrückt, als ob die Maximen der Glückseligkeit und der Sittlichkeit Anfangs neben einander lägen; gleich zweyen Gütern oder Uebeln, zwischen denen wir zu wählen hätten. Aber offenbar denkst Du Dir selbst die Sittlichkeit als das höhere, das schwerer und später zu erreichende; und die verkehrte Unterordnung, von der Du redest, kann nur bey der Verdunkelung der auf dem höhern Standpuncte erzeugten Begriffe vom Sittlichen ihren Anfang nehmen. Nur indem man sie zugleich kennt und verkennt, kann man sie wider ihre Würde beschränken. Wer vom Guten gar nichts wüßte, der würde ihm gar keine Stelle anweisen; und wer sich ganz in den Geist des Guten versetzt, der wird von diesem Geiste ge-

tragen, er ist sicher vor dem Sinken und vor dem Herabziehen; er wird die Höhe, auf welcher er steht, gewiß nicht niederdrücken, so lange er sich selbst auf ihr zu halten vermag.

Karl.

Ich habe Dich ausreden lassen. Jetzt aber frage Dich selbst, was Du mit Deiner aufsteigenden und niedersinkenden Reflexion eigentlich willst. Glaubst Du im Ernste, die moralischen Begriffe würden in einer späteren Zeit erreicht, und lägen nicht eben so früh, wie die sinnlichen Antriebe, zur Wahl vor uns?

Ludwig.

Ich errathe den Misverstand, den meine, freylich nur menschliche, Sprache veranlaßt. Aber laß uns nicht an den Worten kleben. Die Zeit ist freylich dem Uebersinnlichen fremd. Von Reflexionen, die erst fehlen, dann eintreten, und späterhin wieder nachlassen, kann also genau genommen nicht die Rede seyn. Unsre geistigen Erhebungen und Abspannungen gehören nur zur Erscheinung. Aber in wiefern sich in diesen Phänomenen das Intelligible verräth, zeugen sie doch von einer mangelhaften Besinnung an das Gute. Oder meinst Du, in vollkommener

Klarheit der Vernunft-Erkenntniß sey die schlechtere Wahl möglich?

Karl.

Die schlechtere Wahl ist weder früher, noch später als die unvollkommne Vernunft-Erkenntniß; sondern hier ist die Zeit ganz abwesend, und mit ihr die Causalität. Darum kann auch weder Verdunkelung, noch ursprüngliche Dunkelheit des Wissens vom Guten, als der Grund angesehen werden, woraus unsre verkehrte Selbstbestimmung erfolgt sey. Der Freyheit ist ursprünglich die klare Vernunft gegenwärtig; zugleich aber die Sinnlichkeit; anstatt nun die eine vorzuziehn und die andre zurückzusetzen, läßt die Freyheit geschehen, daß Vernunft und Sinnlichkeit einander gegenseitig beschränken. In dieser Beschränkung liegt denn auch Verdunkelung, nicht der Vernunft an sich selbst, sondern in Beziehung auf das Subject des Bewußtseyns, welchem beyde zugleich, Sinnlichkeit nämlich und Vernunft, inwohnen. Das ist Alles, was wir davon wissen können.

Ludwig.

Auch Dir, lieber Bruder, begegnet jetzt dasselbe, wie vorhin mir. Du lässest die Vernunft

erst klar seyn, und dann, weil die Freyheit es nicht hindert, verdunkelt werden.

Karl.

Ich hätte also sagen sollen: der Freyheit würde die klare Vernunft gegenwärtig seyn, wenn nicht die Verdunkelung zugelassen wäre.

Ludwig.

Das reicht wieder nicht aus. Im Dunkeln kann man nicht wählen. Die Freyheit, in dem Actus des Wählens, muß klar sehen.

Karl.

Und nachmals kann sich im Intelligibelen nichts ändern; also ist die ganze Verdunkelung, zusammt der früheren kindlichen Unwissenheit, in Hinsicht des Sittlichen nur ein Phänomen; und damit fällt die ganze Reihe Deiner vorigen Behauptungen zusammen.

Ludwig.

Gerade im Gegentheil! Deine Behauptungen scheitern an einer Ungereimtheit.

Karl.

An welcher?

Ludwig.

Erinnere Dich des Teufels. Ihm, aber nicht dem Menschen, mag es zukommen, die Wahr=

heit unbewölkt anzuschauen, und zugleich ihr Hohn zu sprechen. Was giebt es ärgeres, als vollkommen wissentliche Empörung gegen das Gesetz? Dieses Aergste jedoch ist unmöglich. Ich behaupte dreist: eigentliche Wahl zwischen dem Guten und Bösen findet gar nicht Statt. Wer das Gute in seiner Vortrefflichkeit klar erkennt, der ist schon dafür entschieden. In solchem Lichte der Erkenntniß wohnt ein Einziger; und der ist Gott. Darum ist man allgemein darüber einig, daß Gottes Wille nicht in dem Sinne frey sey, wie der unsrige. Gott schaut; und darum wählt er nicht mehr. Keine Sinnlichkeit trübt die höchste Vernunft; darum sind hier Vernunft und Wille vollkommen eins und dasselbe. In dem Menschen aber giebt es eine ursprüngliche Erzeugung des Selbstbewußtseyns, worin eine Außenwelt, ein darauf gerichteter Naturtrieb, und eine Auffassung dieses Triebes nothwendig vorkommen; hingegen die höhern Reflexionen, welche zur Selbstständigkeit führen, nur als freye Handlungen hinzutreten. Mit andern Worten: die Sinnlichkeit ist gegebene Grundlage, die Vernunft aber entspringt nur in freyer That. Unrichtig stellt man die Freyheit

zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, als wäre auch die Vernunft eben so von selbst vorhanden, wie die Sinnlichkeit. Unrichtig läßt man die Freyheit gleichsam zuhören, was die beyden Rathgeber zur Rechten und zur Linken wohl sagen mögen. Daraus entspringen alle Schwierigkeiten in der Freyheitslehre. Denn nun soll, nach Anhörung beyder Theile, von denen der eine klares Recht, der andere klares Unrecht hat, eine Hinneigung des Willens erfolgen, die frey, das heißt, grundlos, und weder bewogen von dem Rechte auf der einen, noch abgestoßen von dem Unrechte auf der andern Seite, sich ereigne; so daß beyde Partheyen ihre Beredsamkeit verschwendet haben, und der absolut freye Wille stets ein blinder Wille sey und bleibe! Nimmermehr können diese Meinungen befriedigen. Darum sage ich: die Freyheit erzeugt das Sehen, und aus dem Sehen entsteht das Wollen. Vernunft ist kein Vermögen, das der Mensch ursprünglich besitzt, sondern ein Geschenk, mit dem Er selbst sich ausstattet. Die Mängel dieser Ausstattung sind die Wurzeln des Bösen; und aus diesen Wurzeln wächst zuerst der Irrthum hervor, als der Stamm, auf dessen Zweigen

zuletzt die giftigen Blumen und Früchte, böse Gesinnungen nämlich und Handlungen, angetroffen werden.

Karl.

Wie magst Du Dir nur verbergen, daß diese Freyheit, die Du der Vernunft voranschickst, ursprünglich im Finstern tappt, und hintennach das Licht, was sie sich erst hat anzünden müssen, nicht mehr gebrauchen kann; indem sie nun schon fertig ist mit ihrer intelligibelen That, die auf Einen Schlag geschehen mußte! Wahrlich, der blindeste Zufall ist eben so gut, oder vielmehr, er ist ganz dasselbe, wie Deine Freyheit, die sich eine Vernunft erst macht. — Doch an allem unsern Disputiren ist die Unbegreiflichkeit des Gegenstandes Schuld.

Ludwig.

Dort kömmt Einer, der uns sagen wird, an allem unsern Disputiren sey die Nichtigkeit unseres Gegenstandes Schuld.

Karl.

Wer ist es?

Ludwig.

Kein Andrer als Otto. Was mag ihm fehlen? Er sieht so finster aus! Er geht so langsam!

Otto.

Guten Abend, Freunde!

Ludwig.

Ihren Gruß erwiedern zwey streitende Brüder.

Otto.

Doch gewiß nicht zwey feindliche.

Karl.

Daran würde nicht viel fehlen, wenn ich das Ansinnen meines Bruders erfüllte.

Otto.

Wie? Wenn Sie thäten, was Ihr Bruder verlangt, dann wären Sie Feinde?

Karl.

Denken Sie nur! Der wunderliche Mensch will mich bereden, ich müsse ihm ja nicht bloß Irrthum zur Last legen, sondern etwas wahrhaft Böses.

Otto.

Und warum?

Ludwig.

Weil ich der Kantischen Philosophie nicht huldige.

Otto.

Ich verstehe kein Wort.

Karl.

Um das zu verstehn, muß man Fichtes Sittenlehre so genau im Kopfe haben, wie mein Herr Bruder.

Otto.

Sie disputirten vielleicht mit einander?

Ludwig.

Ich muß nur beichten. Mir lief eine kleine Neckerey über die Zunge, gegen die veste Anhänglichkeit meines Bruders an Kant. Weil aber Karl sich in seinem natürlichen Ernst nicht stören ließ, so kam ich nicht weit mit meinem Scherz; vielmehr mußte ich nun darauf bedacht seyn, mich männlich zu vertheidigen. Und das habe ich geleistet; nicht wahr, Bruder?

Karl.

Hätte ich etwas von Schalkheit gemerkt, so würde ich mich nicht so tief eingelassen haben. Ich glaubte, Du sprächest im Ernste.

Ludwig.

So war es auch; nur die Anwendung auf Dich entschlüpfte mir, ehe ich merkte, daß ich mich selbst damit verwunden würde.

Otto.

Darf ich Sie bitten, Sich deutlicher zu erklären?

Ludwig.

Ludwig.

Daß ich nicht bey reifer Ueberlegung meinen Bruder zu einem harten Urtheile über mich herausfordern werde, brauche ich Ihnen gewiß nicht zu sagen.

Otto.

Natürlich!

Ludwig.

Mich übereilend habe ich ihn gleichwohl aufmerksam gemacht, während ich mich glücklich schätzen mußte, wenn er nicht von selbst aufmerkte.

Otto.

Bald scheint es, Sie wollen mich aufmerksam machen, mit allen Ihren Räthseln.

Ludwig.

Und doch ist die Sache sehr einfach. Sie wissen, daß mein Bruder Kants Lehre für die reine Wahrheit hält. Nun bedenken Sie selbst! Wenn Sie die wahre Erkenntniß vollständig besäßen, so vollständig nur ein Mensch dazu gelangen kann; wenn Sie überdies mit vollkommener Zuversicht Ihres eignen Wissens Sich bewußt wären: wie würden Sie alsdann die Andersdenkenden betrachten? Möchten Sie Sich

Bayerische
Staatsbibliothek
München

begnügen, bloß die Irrenden redlich zu bedauern? Oder könnten Sie Sich verhehlen, wie in dem Irrthum das Böse schon eingeschlossen liegt? Ja, glauben Sie nicht vielleicht mit mir, daß eigentlich der Irrthum selbst das Uranfängliche Böse ist? Ich wenigstens bin überzeugt, und die ganze Lehre des großen Fichte bestätigt diese Ueberzeugung: Alle Menschen sollten die Wahrheit schauen; der Irrthum ist ihre eigne Schuld; und mit ihm verschulden sie im Voraus Alles das, was weiterhin, durch bloße natürliche Folge, als Sünde und Verbrechen in ihnen zum Vorschein kommt. Was sagen Sie dazu, Otto? — Sie antworten nicht? Was ist Ihnen? Sie verändern ja die Farbe!

Otto.

Sie nannten so eben Fichtes Namen.

Ludwig.

Nun, dieser Name ist Ihnen doch wohl nicht zuwider?

Otto.

Vielmehr kam ich mit dem Wunsche, unser heutiges Gespräch möchte sich auf die Lehren dieses Denkers hinwenden, mit dem ich noch lange nicht vertraut genug bin. Aber das erste,

Bayerische Staatsbibliothek München

was Sie mir davon sagen, macht auf mich einen besondern Eindruck.

Ludwig.

Vielleicht den Eindruck eines Lichtes, woran das Auge sich erst gewöhnen muß.

Otto.

Umsonst würde ich die Unruhe verbergen wollen, mit der ich mich seit einigen Tagen plage, und die so eben neu aufgeregt wurde. Ich selbst betrachte mich als einen Irrenden; und doch, von dem Irrthum mich loszumachen, dazu fehlt es mir an Kraft, und sogar am Willen. Ich besorge mich abermals zu irren, indem ich Irrthum nenne, was ich vielleicht als erhaben über allen Zweifel verehren sollte.

Karl.

Sind Sie mit Ihrem Spinoza zerfallen?

Ludwig.

Sollte wohl Lothar —

Otto.

Wissen Sie denn schon von meinem neulichen Gespräch mit ihm?

Ludwig.

Er sagte mir zufällig, Sie seyen beyde sehr lebhaft gegen einander geworden, indem von

Spinozas Ethik die Rede gewesen; weiter ließ er sich nicht aus. Was war es denn, das so stark auf Sie wirkte?

Otto.

Schwerlich kann ich Ihnen das bestimmt nennen. Während des Gesprächs war ich zu sehr mit meinen eigenen Gedanken beschäfftigt, um auf Lothars einzelne Bemerkungen genau Acht zu geben; am Ende aber fühlte ich mich um etwas aus meiner gewohnten Stellung heraus versetzt; und plötzlich war mir, als ob ein längst bemerkter leichter Nebel sich in eine Gewitterwolke verwandelte, die mich mit ihren Blitzen zu Boden zu schleudern drohe. Ich eilte fort; ich sammelte mich; ich spottete meiner Beweglichkeit, und nahm meinen Spinoza zur Hand. Aber weg war die gewohnte Andacht! Alles schien mir anders wie sonst; tausenderley fand ich zu fragen, worauf das Buch keine Antwort gab. Alle Anfangspuncte der Untersuchung schienen mir willkührlich aufgegriffen, die wichtigsten Fortschreitungen lückenhaft und voll von Sprüngen, das Ende beruhigte mich nicht. Eine Abhandlung über Politik, die ich noch nicht gelesen hatte, schlug ich in der Hoffnung auf,

darin meinen Meister ganz wieder zu erkennen. Wie bin ich getäuscht! Das Recht wird darin völlig der Politik geopfert. Der Krieg Aller gegen Alle erscheint als ein Naturstand, den selbst der beste Staat nicht aufheben, kaum vor blöden Augen verhüllen kann. Und nun dringt mit verdoppelter Kraft ein Gedanke auf mich ein, der schon in dem Augenblick, als ich Lotharn verließ, mich heftig erschütterte.

Ludwig.

Welcher Gedanke?

Otto.

Wir Alle, die gesammte Menge der endlichen Wesen, die wir nur deshalb den allgemeinen Schooß der Gottheit verließen, um einander einzuschränken, zu hassen, und zu bekriegen, — wir sind das, was nicht seyn sollte! Wir sind das ewige Böse, und die ewige Lüge. Um Gott zu finden, müssen wir uns vergessen. Und haben wir ihn gefunden — dann werden wir wider Willen auf uns selbst zurückgestoßen. Denn der Unendliche ist behaftet mit aller Endlichkeit! Hier versinkt mein Geist. Ich fürchte unwürdig zu denken von dem Allerhöchsten, und ich schäme mich wiederum meiner

Furcht, ihn so zu denken, wie er doch wirklich ist. Ich bereue meine Zweifel; und am Ende muß sogar meine Reue selbst mich gereuen, denn die Reue ist nichts als Unvernunft, und doppeltes Elend. — Und nun, mein Freund, sind auch Sie noch auf mich eingedrungen; indem Sie mir, dem sonst so zuversichtlichen, dem jetzt gewiß in irgend einem Irrthum befangenen, — das harte Urtheil sprechen: wir sollen die Wahrheit schauen; aller Irrthum ist selbstverschuldet; und der Irrende begiebt sich mit Freyheit auf den Weg zum Bösen. Sagten Sie nicht so? Und waren es nicht diese Gedanken, die Sie mit Fichtes Auctorität bekräftigten?

Karl.

Armer Freund! Welcher Dämon hat Sie in diesen Strudel hineingezogen!

Otto.

Welcher Dämon, sagen Sie? Selbst dieser Ausdruck hat etwas schreckhaftes für mich. Mit dem entschiedensten Leugnen des Satans begann mein neuliches Gespräch mit Lotharn; und jetzt — jetzt bedarf ich eines Namens für den Grund der Endlichkeiten in dem Unendlichen. Und ir-

gend einen verborgenen Grund muß es doch haben, daß die Reinheit des einigen Urwesens getrübt, und seine innere Seligkeit in Haß und Streit hineingezogen wird. Dieser Grund aber ist unfehlbar das eigentliche, concentrirte Böse, er ist der Geist des Bösen, oder der böse Geist selbst.

Karl.

Lieber Freund! Das System des Spinoza enthält seinen Gährungsstoff in sich selbst; und das Schlimme liegt bloß darin, daß nun der Gährungs-Proceß in Ihrem Kopfe vor sich gehn muß. Den Satan brauchen Sie gar nicht zu bemühen; Sie können ihn ganz füglich in den Rumpelkammern der alten Dogmatik ruhen lassen.

Otto.

Daß Spinoza mir dieses letztere auch sagen würde, weiß ich nur zu gut. Wie ist es nur möglich, daß ihm das Inwohnen des Endlichen in dem Unendlichen so gar keine Schwierigkeit machte?

Karl.

Wir wollen das mit einander überlegen. Ich will versuchen, mich auf Ihren Standpunct zu

versetzen; unter der Bedingung, daß Sie Nachsicht haben, wenn ich mich an dem ungewohnten Platze etwas ungeschickt benehme. Also das Zerfallen des Unendlichen in zahllose Endlichkeiten ist der Punct, an dem Sie Sich stoßen. Daß hier der Unendliche in den Kreis unserer endlichen Erkenntniß herabgezogen; daß eine unwürdige Vorstellung von ihm zugelassen worden, indem er, wie Sie selbst Sich ausdrücken, mit dem Endlichen behaftet erscheint; daß endlich alle Gränzen des menschlichen Erkenntnißvermögens bey diesen durchaus transscendenten Behauptungen verletzt worden: — dies, und noch vieles ähnliche, will ich für jetzt ganz bey Seite setzen. Aber nun habe ich Mühe, einzusehn, worin denn eigentlich dasjenige liegt, was Sie so besonders quält. Mit dem Endlichen hängt freylich das Böse eng zusammen; aber doch zugleich auch das Gute. Selbst bey Ihren verkehrten Begriffen von der Sittlichkeit, die Sie ohne Freyheit glauben vesthalten zu können, müssen Sie doch einsehn, wie alle geselligen Verhältnisse sich auf eine Mehrheit endlicher Vernunftwesen, und auf Gemeinschaft derselben unter einander, als auf ihre erste Voraussetzung

stützen. Erst unter Mehrern giebt es ein Recht; und das Recht ist ohne Zweifel der erhabenste Gegenstand aller unserer Pflichtbegriffe.

Otto.

Einst verehrte ich, wie Sie, das Recht! Jetzt erblicke ich in dem Recht nichts anderes, als die Macht Gottes, sofern sie einer anderen Portion eben derselben Macht gegenüber steht, und diese zu bestreiten, zu verletzen, zu verschlingen droht. Ich frage umsonst: Warum? Wozu?

Ludwig.

Ich erinnere mich, daß Sie schon vorhin einer höchst anstößigen Irrlehre des Spinoza erwähnten, die zu verhindern scheint, daß meines Bruders helfende Hand Sie an diesem Puncte erreichen könne. Aber lassen Sie mich da fortfahren, wo er anfing. Das edelste, was ich kenne, ist Selbstständigkeit. Und diese, wie könnte sie sich äußern, wie könnte sie menschlich gewonnen werden, wenn nicht durch gemeinschaftliches Wirken unseres ganzen Geschlechts? Wir müssen Unserer Mehrere seyn, wir müssen uns gesellen, um unsern gemeinschaftlichen Gegner, die Natur, mit Erfolg angreifen zu können.

Ohne Zweifel sind wir dazu bestimmt, den Widerstand, der nach nothwendigen Denkgesetzen uns zu beschränken, zu bedrohen scheint, zu überwältigen, und ihn uns gänzlich unterzuordnen. Die ganze Natur ist ja nichts anderes, als ein Uebungsplatz für unsere Kräfte; ein Durchgang zum vollen Bewußtseyn unseres Selbst. Aber der Einzelne vermag Nichts wider die Natur. Das Ziel, nach dem wir ringen, winkt Keinem, der sich von den Uebrigen absondert; aber es stiftet den Bund der ganzen Menschheit, indem es zur Vereinigung aller Kräfte auffordert. Möchten Sie doch aus diesem Gesichtspuncte die Menge der endlichen Vernunftwesen betrachten; ich bin gewiß, Sie würden über Ihr eignes System vorläufig beruhigt werden, und späterhin Sich zu einer kalten und besonnenen Kritik desselben anschicken können.

Otto.

Einst erblickte ich, wie Sie, in dem Menschengeschlechte eine große Brüderschaft, gemeinsam wirkend, und die Natur, wo nicht bekämpfend, so doch erforschend, benutzend, und allem Leblosen den Stempel eines Geistes aufprägend, der mehr sey, als die Natur. Spinoza

will es anders. Natur und Geist gehn parallel; aber der Geist wirkt nicht auf die Natur; er schaut zu, was sie macht; er läßt sich alles gefallen, so wie sie es macht. Daß wir etwas über die Natur beschließen könnten, ist ein Irrthum. Auch unser Selbstbewußtseyn irrt; und zwar desto mehr, je mehr es von Selbstständigkeit träumt. Es giebt in uns kein stetiges Ich. In unserer Seele ist beständiger Abfluß und Zufluß, wie in unserem Leibe, und zwar eben darum, weil er in diesem ist. Die ganze Psychologie kann nur für einen Appendix zur Physiologie gelten.

Ludwig.

Ja, wenn Sie Sich so untergetaucht haben in der Fluth der falschen Meinungen unserer Zeit; — die, wie ich nun erst gewahr werde, aus der spinozistischen Quelle hervorgebrochen sind, — dann wird der Strom Sie wohl noch weiter forttragen, bis Sie auf irgend einer dürren Klippe hängen bleiben.

Karl.

Sage mir, Ludwig, wo bleibt nun die Freyheit der Reflexion? Hast Du nichts mehr von Mustern und Antrieben in Bereitschaft, um un-

serm Freunde das Bewußtseyn der eigenen Kraft zurückzurufen?

Ludwig.

Strafe mich ein andermal für meinen frühern Scherz; jetzt hilf, wenn Du kannst, unserem Freunde.

Karl.

Hier ist keine Hülfe, als Lossagung von einem durchaus falschen Systeme; von dem auch nicht eine Faser hängen bleiben darf, wenn sie nicht die Wurzel neuer Irrthümer und Plagen werden soll.

Otto.

Nennen Sie mir das System, zu dem ich mich wenden könne.

Karl.

Warum fragen Sie noch? Sie besitzen ja Kants Schriften, Sie haben einen großen Theil davon gelesen. Auch Fichte, den Ihnen mein Bruder empfehlen würde, ist längst in Ihren Händen. Ueberdies ist Ihnen Jakobi nicht fremd. Und es kann Ihnen nicht schwer werden, Zugang zu Leibnitz und Locke, zu Plato und Aristoteles —

Otto.

Hören Sie auf! Was helfen die wohlbekannten Namen? Sie, der Sie niemals dem Spinoza sich angeschlossen haben, Sie wissen nicht, was es heißt, von ihm sich losmachen. Das Universum von der höchsten Spitze aus zu überschauen, Göttliches und Natürliches mit einem Blicke zu umspannen, von jedem Einzelnen aus zum Ganzen den Weg zu finden, den schwerfälligen Gang so mancher andern Theorien zu vermeiden, und das Alles mit einer Ruhe, mit einer Heiterkeit — die ich besaß, noch vor kurzem besaß, — nur Spinoza konnte mich das lehren; — und Er, wenn ich ihn aus dem Grabe erwecken, Ihn selbst um Wink und Weisung anflehen könnte, — Er allein würde es mich wieder lehren.

Sie empfehlen mir Kant. Mögen Sie mir im Ernste anmuthen, mich durch diese weitläuftigen Kritiken nochmals durchzuarbeiten? Soll ich von vorn an lernen, was ich auf eine weit umfassendere Weise längst eingesehn habe, daß die Zeit, daß der theilbare Raum nur Formen der Erscheinung sind? Daß die Substanz in allem Wechsel beharrt? Daß man den Begriff

von äußeren Ursachen nicht auf das Ding an sich anwenden dürfe; worauf es Kant am Ende doch selbst anwendet, indem er sowohl unsre einfachen sinnlichen Vorstellungen durch eine Receptivität von außen her kommen; als die Freyheit aus der intelligibelen Welt in unsere zeitlichen Entschließungen hineinspielen läßt! Sogar Ihr kategorischer Imperativ findet sich in Spinozas Ethik; die Seelenvermögen hingegen, von denen sich Kant nicht loszumachen weiß, sind eben dort in ihr Nichts zurückgewiesen.

Karl.

Sie erzählen mir große Neuigkeiten aus einem alten Buche! Daß in jener vielgerühmten Ethik die allerplatteste Glückseligkeitslehre herrscht, und mit vielen Wiederholungen das suum utile quaerere eingeschärft, daß der Grund aller Tugend in dem Streben der Selbsterhaltung gesucht wird, und daß Spinoza gar keine praktische Vernunft kennt, sondern lediglich eine theoretische: — davon belebt sich in mir, während wir vom Spinoza sprechen, die klare Erinnerung; eine so ungeheure Inconsequenz aber, wie neben jenen Meinungen der kategorische Imperativ her-

vorbringen muß, habe ich in der That Ihrem Lehrer und Meister nicht zugetraut.

Otto.

So hätten Sie wohl auch bey ihm den Satz nicht gesucht: homo liber numquam dolo malo, sed semper cum fide agit? —

Karl.

Wenigstens stimmt eine solche Vorschrift schlecht mit dem zusammen, was Sie selbst zuvor von seiner Rechtslehre und Politik anführten.

Otto.

Und doch liegt der Beweis dieses Satzes ganz einfach darin: daß, wenn die Vernunft Einem Menschen zum Betruge rathen könnte, sie Allen den nämlichen Rath geben würde, welches sich aufhebt. In der Anmerkung wird derselbe Grund noch auf die Frage angewendet, ob sich Jemand durch Betrug von unmittelbarer Todesgefahr befreyen solle? Und ausdrücklich wird dabey auf die Absurdität hingewiesen, welche entstünde, wenn die Menschen sich mit gegenseitigem Betruge zur Vereinigung ihrer Kräfte und zur Anerkennung gemeinsamer Rechte verabreden wollten. Wenn nun das nicht praktische

Vernunft ist: was bedeutet denn Kants Formel, nach welcher jede Maxime sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicken soll?

Ludwig.

Sie setzen mich in ein doppeltes Erstaunen. Theils hatte ich solche Grundsätze wirklich nicht beym Spinoza erwartet; anderntheils begreife ich nun gar nicht, was Ihnen denn vorhin so große Pein verursachen konnte.

Otto.

Wenn Sie bloß auf die Resultate sehen wollen, so werden sich deren genug finden, die einen Jeden zufrieden zu stellen dienen können. Eben die politische Abhandlung, welche das Recht der Gewalt gleich setzt, lenkt wieder in ein bekanntes Gleis, indem sie unterscheidet zwischen rechtlich handeln, und aufs Beste handeln; für das Beste im Staate aber wird Friede und Sicherheit erklärt. Ueber Machiavell urtheilt Spinoza auf eine Weise, die deutlich genug das Bedürfniß zeigt, dem großen Politiker tadellose Zwecke zuzutrauen, um ihn achten zu können. — Sie beyde, meine Freunde! scheinen mich vorhin misverstanden zu haben; meine Unruhe rührt nicht her von Zweifeln über die Vorschriften für

das äußere Leben, durch welches manche Menschen sich ohne alle Philosophie so ziemlich tadelfrey hindurchbewegen. Aber der Blick in das innerste Wesen der Dinge ist mir getrübt. Eine Gesetzgebung der Vernunft, gleichviel, ob mit Kant oder mit Spinoza, dergestalt anzunehmen, daß darin, wenn sie allgemein gedacht wird, kein Widerspruch entstehe: das ist äußerst leicht, und mag vielleicht nicht unbequem für den Moralisten seyn, der zu einem Register bekannter Pflichten eine Reihe von Deductionen hinzufügen soll. Aber ich frage mich selbst: welcher Werth, welche Würde liegt nun in dieser Gleichmachung der Maximen? Wozu sind die endlichen Vernunftwesen überhaupt vorhanden, die freylich, nachdem sie einmal da sind, in gewissen Fällen auch bereit seyn müssen, in ihr voriges Nichts zurückzukehren, weil die Mittel, wodurch sie ihr Leben retten könnten, um ein paar Zoll breit von der Schnur abweichen würden, welche die allgemeine Vernunft einmal gezogen hat. Daß Einer aus Pflicht aufhöre zu leben, dünkt mich eine sehr gleichgültige Sache; daß aber ihm gegenüber Andere vorhanden sind, die ihn in eine Lage setzen können, worin so etwas Pflicht

wird: das empört mich, und ich begreife es nicht, ohne einen Keim des Bösen, unmittelbar in dem Anfangspuncte aller Dinge, anzunehmen.

Ludwig.

Noch verstehe ich Sie nicht ganz. Aber daß Sie in einer bloßen Gleichheit der Maximen die volle Würde des Sittlich-Guten nicht wieder erkennen; darin trete ich Ihnen bey. Und hier scheint mir Fichte besser gesorgt zu haben. Sein Streben nach Selbstständigkeit hat etwas Großes, etwas Edles. —

Otto.

Grade so wie Spinozas Großmuth, und sein Streben aus der Dienstbarkeit zur Freyheit. Denken Sie nur nicht, daß hierin ein ganz eigenthümlicher Vorzug Fichtes vor Spinoza gesucht werden könne.

Ludwig.

Doch wohl darin, daß Fichte diesen Gedanken zum Grundzuge seines ganzen Moralsystems machte, während Spinoza sich auf eine sehr verdächtige Weise zugleich auf die Glückseligkeitslehre einzulassen scheint.

Karl.

Hierin werden Sie meinem Bruder Recht geben müssen. Und dasselbe gilt in noch weit höherem Grade von Kant; der, ich will es nur gestehn, mehr in dem negativen Theile seiner Sittenlehre glänzt, als im positiven. Seine Rechts- und Tugendlehre sind offenbar nicht ganz ausgearbeitet; und nicht Alles darin läßt sich bequem auf den kategorischen Imperativ zurückführen, der doch das Princip der ganzen Metaphysik der Sitten seyn sollte. Allein das unsterbliche Verdienst, die Glückseligkeitslehre zurückgewiesen zu haben, wird Kant niemals mit Ihrem Spinoza theilen müssen.

Lothar.

Gewiß niemals!

Ludwig.

Wie, Lothar, Sie schon hier? Willkommen dann, willkommen!

Lothar.

Schon eine gute Weile bin ich hier. Nach vergeblichem Anklopfen trat ich unbemerkt ein, und wollte nicht stören. Jetzt aber vergönnen Sie, daß ich gleich an den Faden des Gesprächs ein altes Sprichwort anknüpfe: duo cum faciunt

idem, non est idem. Wie dieser Satz von den Handlungen im Leben, so gilt er auch von Behauptungen in Systemen. Wenn gleich Spinoza den Widerspruch bemerkt, der in der allgemeinen Vernunft entstehn würde, falls sie den Einzelnen zum Betruge rathen wollte: so ist hierin dennoch keine ächte Spur von praktischer Vernunft zu sehen; es sey denn, daß Sie Sich an jene technisch-praktische Vernunft wenden wollten, die man neuerlich lieber Verstand nennen mag. Diese ganz allein spricht bey Spinoza, indem sie überlegt, was rathsam sey, um das eigne Quantum von Realität zu erhalten und zu vermehren; und sie geräth nur auf ein Blendwerk, daß zum Systeme gar nicht paßt, indem sie sich etwas von allgemeiner Rathsamkeit einbildet. Das Allgemeine ruht nach Spinoza in Gott; da ist es sicher vor jeder Schmälerung, und kann gar keine Maximen, weder des Nutzens, noch der Selbst-Erhaltung gebrauchen. Aber ein tiefer liegendes moralisches Urtheil hat dem Spinoza, wie so vielen anderen Sittenlehrern, Sätze in das System eingeschoben, die nicht an ihrem Platze sind, und die nicht einmal deutlich sagen, was sie eigentlich meynen.

Otto.

Aber glauben Sie denn, daß in Kants kategorischem Imperative deutlich gesagt sey, was das moralische Urtheil eigentlich meynt?

Karl.

Gedenken Sie doch in Ihrer Antwort auch der andern Formel: Jedes Vernunftwesen muß als Zweck an sich betrachtet werden.

Lothar.

Sie kommen mir auf halbem Wege entgegen. Um den Sinn beyder Formeln desto leichter zu treffen, lassen Sie uns überlegen, was denn Schlimmes oder Böses aus der Verletzung beyder entspringen könne? Wer nach einer Maxime handelt, die nicht allgemeines Gesetz seyn kann, der fragt vielleicht: was denn daran gelegen sey? Was ihn die allgemeine Gesetzgebung angehe? Ob es überhaupt eine solche gebe? — Wenn wir nun auch zeigen können, daß dieselbe wirklich vorhanden ist: so hilft selbst dies noch gar nichts, wofern nicht zugleich klar wird, daß sie seyn solle; daß ihr eine Würde, und zwar die allerhöchste absolute Würde zukomme. Getrauen Sie Sich nun, diesem Puncte eine unmittelbare Evidenz beyzulegen? Ist überhaupt eine allge-

meine Gesetzgebung etwas so faßliches, dem gemeinen Verstande so nahe liegendes, daß man den Begriff und die Anwendung davon überall voraussetzen kann, wo man sittliches Betragen fordert?

Ludwig.

Mich dünkt, wir Alle sind gar wenig geschickt, diese Frage zu beantworten. Wir haben uns die Kantischen Lehrsätze längst geläufig gemacht, und sind deshalb sehr geneigt, sie bey jedem Individuum als bekannt vorauszusetzen; da man immer Andre nach sich selbst beurtheilt.

Otto.

Mir kommt überdies der ganze Gedanke vor wie ein Nebelgestirn, das man erst in einzelne Sterne zerlegt haben muß, um es recht zu erkennen. Wer einem Ungebildeten die allgemeine Gesetzgebung begreiflich machen wollte, der würde vielleicht damit anfangen, daß Jeder sich gefallen lassen müsse zu leiden, was er andern gethan habe; indem alsdann Compensation oder Vergeltung statt finde, und auf diese Weise alle Thaten zu ihrem billigen Lohne, oder ihrer verdienten Strafe gelangen. Damit ist aber der

aufgestellte Begriff gar nicht erschöpft. Die allgemeine Gesetzgebung kann auch als veste Bestimmung aller Gränzen, aller Rechte und Forderungen, ihren Werth haben, so fern sie ohne Rücksicht auf Vergeltung, der Unordnung und dem Streite vorbaut. Noch mehr! Sie vereinigt vielleicht die Kräfte der Individuen zu einem Ganzen, das nun mehr leistet oder mehr genießt, als den Einzelnen wäre möglich gewesen. Oder auch, ein Oberhaupt, der Gesetzgeber, wird hinzugedacht; diesem ist man Ehrerbietung und Dankbarkeit schuldig, wenn seine Weisheit jenes Ganze der vereinigten Kräfte erschaffen hat. — Ich weiß nicht, ob der vielsinnige Gedanke nicht noch Mehrerley andeute; aber es scheint mir, die eben aufgezählten Vorstellungsarten sind alle von einander unabhängig; und jeder einzeln genommen hat eine eigenthümliche Klarheit, die ich zuvor in der Vorstellung von der Allgemeinheit des Gesetzes vermißte.

Lothar.

Lassen Sie mich die von Ihnen angegebnen Bedeutungen noch einmal zusammenstellen. Gegenseitige Vergeltung im Thun und Leiden, vermöge der Gleichheit Aller vor dem Gesetz; Ord=

nung und Friede, indem das Gesetz Jedem seinen vesten Platz und seine Gränzen bestimmt; Gemeinschaft des Wirkens zu Genuß und Ausbildung, indem das Gesetz Allen ihre Arbeit aufgiebt; Verehrung des Oberhauptes, in welchem sich das Gesetz persönlich darstellt: das war es, was Sie uns nannten. Ich möchte Ihnen nicht dafür einstehn, daß hiemit Alles erschöpft, und in voller Genauigkeit bezeichnet sey; doch daran liegt für jetzt Nichts! Genug, wenn wir darin übereinkommen, daß nun auch die Uebertretung des allgemeinen Gesetzes nicht bloß einfach böse sey, sondern ein mannigfaltiges Böses einschließe; dessen Begriff jedoch so lange dunkel bleibt, wie lange man sich das Viele und Verschiedene, was in der Würde der allgemeinen Gesetzgebung zusammengefaßt ist, nicht deutlich und gesondert vor Augen stellt. Sind wir so weit einig?

Otto.

Vollkommen.

Lothar.

Jetzt können wir auf ähnliche Weise die andre Formel in Betracht ziehn. **Jedes Vernunftwesen soll als Zweck an sich be-**

handelt werden. Wenn Jemand sich dessen weigert: wird nun das Böse unmittelbar augenscheinlich seyn, das daraus entsteht? Oder kann der, welcher den Andern als Maschine gebraucht, auch noch fragen: was denn darin Schlimmes liege?

Karl.

Wenn ich vielleicht einräumen muß, daß es dem Begriffe der allgemeinen Gesetzgebung an ursprünglicher Klarheit fehle, die ein Principium freylich besitzen soll: so sehe ich doch nicht, was klärer seyn kann, als die Vorstellung des Vernunftwesens als Zweck an sich. Das Vernunftwesen erblicke ich unmittelbar als eine geistige Größe, die nicht vermindert werden soll; und die Vernunft selbst, als voranleuchtend dem Willen, besitzt einen Adel, der es verschmäht, erst eine Geschichte seiner Abstammung zu erzählen, um sich gelten zu machen.

Otto.

Sie haben Recht; aber nicht bloß einmal, sondern zweymal.

Karl.

Wie meinen Sie das?

Otto.

In dem, was Sie so eben sagten, unterscheide ich wiederum zwey ganz verschiedene Gedanken, die, so lange sie nicht gesondert werden, einander gegenseitig verwirren. Die geistige Größe ist der eine; und schon um ihrentwillen soll der Mensch nicht wie ein Wurm zertreten werden; die Leitung des Willens nach den Vorschriften der Vernunft ist der andere; und wer hiezu gelangt, der adelt sich selbst auf eine Weise, wie keine Nützlichkeit und Brauchbarkeit in fremden Diensten ihn hätte adeln können.

Lothar.

Die Uebertretung des aufgestellten Grundsatzes, indem Jemand sich selbst wegwirft, oder Andre wegwerfend behandelt, wird also gleichfalls nicht bloß ein einfaches, sondern ein zwiefaches Böses mit sich bringen.

Otto.

So ist meine Meinung.

Ludwig.

Aber gegen diese Meinung muß ich Einspruch thun.

Otto.

Weshalb?

Ludwig.

Sie spalten in zwey Theile, was seinem Wesen nach Eins ist.

Otto.

Welche Einheit meinen Sie?

Ludwig.

Setzen Sie statt des dunkeln Kantischen Ausdrucks von dem Vernunftwesen als Zweck an sich, den viel klärern Fichtes: Bestimmung der Freyheit nach dem Begriffe der Selbstständigkeit; nehmen Sie hinzu, daß, vermöge der ursprünglichen Trägheit, der Mensch zu einer zwiefachen Unterlassung geneigt ist, nämlich so, daß er theils sich gar nicht zu dem Begriffe der Selbstständigkeit aufschwingt, theils seine Freyheit nicht nach demselben bestimmt: so werden Sie schon sehen, daß zwar mehrere schlimme Folgen von Einem und demselben Puncte ausgehn, daß aber nichts destoweniger das eigentliche Böse nur ein einziges ist, nämlich die Trägheit. Diese allein hat Schuld an allem, was weiterhin tadelnswerthes zum Vorschein kommt.

Otto.

Da beweisen Sie gerade das Gegentheil dessen, was Sie wollen. Ich will auf einen Au-

genblick annehmen, allem Tadelnswerthen liege die Trägheit zum Grunde: so sagen Sie mir nur, wo fängt Ihr Tadel an, bey der Trägheit, oder bey den Folgen derselben?

Ludwig.

Ich verstehe Sie nicht.

Otto.

Meine Frage erkundigt sich nach dem ersten Puncte — nicht von wo eine gewisse Reihe von Ereignissen anhebt, — sondern nach demjenigen, der zuerst und unmittelbar vom Tadel getroffen wird. Sie, indem Sie die Trägheit beschuldigen, die Wurzel alles Uebels zu seyn, denken Sich einen Grund der Ereignisse, ein Princip des Seyns oder Entstehens; das aber verlangte ich gar nicht zu wissen. Auch würden Sie das Ausbleiben einer gewissen Thätigkeit ganz gleichgültig mit ansehn, Sie würden es gar nicht mit der tadelnden Benennung: Trägheit, belegen, wenn Sie nicht etwas Früheres stillschweigend voraussetzten, das Sie vermöge eines moralischen Gebots fordern zu können glauben, oder worauf Sie einen moralischen Werth legen; — und dessen Mangel Sie nun als Folge der Trägheit betrachten. Es mag seyn, daß aller Streit,

aller Haß, aller Undank, alle Verletzung der Ehre, alle schnöde Lust, alles Handeln wider die eignen Grundsätze, am Ende bloß von Trägheit herrühren, — wiewohl ich das nicht glaube: so viel wenigstens ist gewiß, Sie tadeln erst den Streit, und alsdann aus diesem Grunde die Trägheit; Sie verurtheilen den Haß, und darum hintennach das, was Sie als Quelle des Hasses ansehn, und so weiter. Daher bleibe ich ungestört in meiner vorigen Meinung, das Böse sey ein mannigfaches, wenn auch der Ursprung desselben einfach wäre. Denn Böse nenne ich nur das, was um seiner selbst willen getadelt wird; nicht aber jenes, wovon etwa die Geschichte der Entstehung des Bösen anfangen mag.

Karl.

Nach welchem Systeme sind Sie denn nun auf einmal so tapfer gegen meinen Bruder und mich? Es ist ja kein spinozistischer Laut in Allem, was Sie da vorbringen.

Otto.

Den Spinoza hatte ich wahrlich ganz vergessen! Gönnen Sie mir einen Augenblick der Erheiterung nach meiner vorigen Unruhe; sie

wird nur zu bald wiederkehren, und alsdann muß ich vielleicht alles das von selbst zurücknehmen, was ich so eben in augenblicklicher Laune hinwarf.

Lothar.

Sagen Sie lieber, alsdann müssen Sie wieder in den Zustand einer gewaltsamen Begeisterung zurückkehren, um Sich auf Ihrer poetischen Höhe erhalten zu können. So eben freylich haben Sie Prosa gesprochen, ohne es zu wissen.

Otto.

Ohne es zu wissen? Sagen Sie deutlich, was that ich, ohne es zu wissen?

Lothar.

Sie legten den Grund eines antispinozistischen Lehrgebäudes.

Otto.

Wie? Ist es so leicht, den Spinoza zu widerlegen?

Lothar.

Bedenken Sie selbst! Sie disputirten freylich nur gegen Fichtes Lehrsatz: die Trägheit sey das radicale Böse. Aber wie haben Sie das angefangen?

Otto.

Ich habe den Ursprung des Bösen unterschieden von dem Bösen selbst. Mit andern Worten: ich habe den ersten Punct, der unmittelbar vom Tadel getroffen wird, unterschieden von demjenigen Puncte, der den ersten Platz einnimmt im Gebiete des Seyns oder Geschehens.

Lothar.

Besinnen Sie Sich genau. Ist das noch jetzt Ihre Meinung, und sind Sie darin einer vollkommenen Klarheit der Einsicht Sich bewußt?

Otto.

Wie sollte ich nicht?

Lothar.

Paßt denn das zu Spinozas Lehre? Bemerkten Sie nicht neulich selbst, daß bey ihm theoretische und praktische Philosophie mit einander innigst verwachsen sind? Oder haben Sie das vergessen über der Unruhe, in welche Sie geriethen, als Sie gleich darauf die Endlichkeiten im Unendlichen anklagten, der Grund des Bösen, oder vielmehr, wie Sie meinten, das Böse selbst zu seyn?

Otto.

Es wird mir helle. In der That, ich habe damals das Böse an sich, oder das unmittelbar Tadelnswerthe, verwechselt mit dem Anfangspuncte, aus welchem die Möglichkeit des Bösen hervorgeht. Aber ich sehe noch nicht, daß wir damit viel erreichen. Das Unendliche sollte gar keinen solchen Anfangspunct enthalten! Gott sollte die Möglichkeit des Bösen gar nicht in sich beherbergen!

Lothar.

Sie werden doch nicht von Spinoza eine Gottheit verlangen, wie Platon oder das Christenthum sie kennt? Doch wir sind überhaupt noch nicht an der rechten Stelle; folgen Sie mir ein paar Schritte weiter. Das Gegentheil des Bösen ist das Gute, nicht wahr?

Otto.

Nun ja; was wollen Sie damit?

Lothar.

Wenn das Böse in der Trägheit bestünde, so hätte das Gute seinen Sitz in der Thätigkeit, dem Leben, der Realität, oder wie man das Positive sonst nennen mag. Nicht wahr?

Otto.

Otto.

Noch einmal frage ich, was wollen Sie damit? Ich gebe ja gar nicht zu, daß die Trägheit das radicale Böse sey; warum denn legen Sie wiederholt dieselbe Voraussetzung zum Grunde? Ich erwähnte des Hasses; und der ist gewiß häßlich genug, und nur immer häßlicher, je thätiger und lebendiger er ist. Wollen Sie mir nun etwa durch irgend eine Künsteley weiß machen, diese Lebendigkeit des Hasses sey eigentlich kein wahres Leben, sondern ein wahrer Tod? Ich erinnere mich, dergleichen Gerede hie und da gehört zu haben, und meinetwegen möchte es sogar damit seine Richtigkeit haben; das alles geht mich aber gar nichts an; denn ich frage nicht, was hinter dem Hasse eigentlich stecke, vielmehr, ihn selbst, den Haß als Haß, so wie ich ihn irgendwo erblicke, verurtheile ich gerade zu, und nenne ihn böse, er mag übrigens seiner Natur nach seyn was er will. Desgleichen: die Feigheit, die Lüsternheit, die Tyranney, das alles sind Gegenstände meines unmittelbaren Tadels, den Niemand entwaffnen oder schärfen wird, wenn er mir auch noch so spitzfindig aus-

einanderſetzt, was für eine Art oder Folge der Trägheit das Alles ſeyn möge.

Lothar.

Schön, recht ſchön! Sorgen Sie nun, daß Ihre Gedanken in dieſem Zuge fortgehn. Das Böſe iſt nicht die Trägheit; alſo das Gute iſt nicht —

Otto.

Das Gute iſt nicht die Thätigkeit, nicht das Leben, nicht die Realität, nicht das Poſitive; und was Sie ſonſt noch Alles genannt haben oder nennen mögen, um das Gegentheil der Trägheit zu bezeichnen.

Lothar.

Sondern ſo wie der Haß, die Feigheit, die Lüſternheit, die Tyranney, und ſo weiter, unmittelbar verwerflich gefunden werden, ohne Frage nach ihrem Urſprunge, ſo muß auch — nun, fahren Sie in der gleichen Richtung fort!

Otto.

So muß auch die Liebe, der Muth, die Mäßigung, die Gerechtigkeit, unmittelbar als vortrefflich anerkannt werden, wiederum ohne Frage, woher ſie kommen. Dieſes alles ſind

Anfangspuncte des Lobes, wie jene für den Tadel; und die einen wie die andern sind völlig verschieden, ja völlig ungleichartig von allen Anfangspuncten irgend eines Seyns und Geschehens. — Sind wir nun an der rechten Stelle?

Lothar.

Wir sind angelangt. Sehn Sie Sich nur recht um!

Otto.

In der That, wie ist mir? Ein Schwindel ergreift mich. — Die Realität ist ja die Vollkommenheit, die Macht ist Tugend, das Positive ist das Gute, das Urwesen ist als solches das höchste und vortrefflichste Wesen. — Sagte ich nicht so? Mir träumt, ich hätte so eben das gerade Gegentheil gesagt.

Karl.

Nun wahrlich! Spinozas Schatten muß Sie umschweben und bezaubern; sonst würden Sie nicht so plötzlich in den alten Gesang zurückfallen!

Ludwig.

Während Otto sich besinnt, muß ich abermals Einspruch thun, nur auf andre Weise wie zuvor. Nämlich wenn auch das richtig seyn

sollte, daß eine Mehrheit von Anfangspuncten des Lobes und Tadels vorhanden seyen, und daß man diese unterscheiden müsse von den Anfangspuncten des Seyns und Geschehens: so finde ich selbst unter dieser Voraussetzung die Trägheit ursprünglich böse. Ich darf sie nur betrachten, sie mir nur denken, so widersteht sie mir schon gerade so unmittelbar wie der Haß und die Tyranney. Eben wie diese beyden ist sie an sich verkehrt und häßlich.

Lothar.

Hierin stimmen wir vollkommen zusammen; auch sind die Ausdrücke, welche vorhin Otto gebrauchte, nicht frey von Uebertreibung. Es giebt keinen Gegensatz zwischen dem Guten und dem Positiven; vielmehr ist dieses ein Gattungsbegriff, der jenen unter sich faßt. Nur ist es unrichtig, daß das Positive, schon als solches, gut sey; und vielleicht werden Sie mir einräumen, daß einer von den Grund-Irrthümern des Spinoza in der Einbildung liege, als brauche man sich nur das Positive unendlich groß zu denken, um hiemit schon den Begriff der allerhöchsten Güte, das ist, Gottes, gedacht zu haben.

Karl.

Ein noch größerer Irrthum, meine ich, liegt in der Verwechselung des Denkens mit dem Erkennen, oder, was dasselbe ist, des Positiven mit dem Realen. Das höchste Wesen, dessen Existenz theoretisch zu beweisen geradezu unmöglich ist, und das ewig nur als Postulat der praktischen Vernunft ein Gegenstand unserer Ueberzeugung seyn kann, glaubt Spinoza sogar anzuschauen, indem er sich einen Begriff davon nach seiner Art entworfen hat.

Lothar.

Aber hat nicht Kant diese Schwärmerey der innern Anschauungen ein wenig begünstigt? Ich besorge, daß gerade jene Postulate der praktischen Vernunft den schlüpfrigen Pfad bezeichnet haben, auf welchem nachmals so Manche immer tiefer hinuntergeglitten sind.

Karl.

Wir können aber nichts davon entbehren, wenn wir nicht an unsern theuersten Ueberzeugungen einen unersetzlichen Verlust erleiden sollen.

Lothar.

Hätten wir durch den transscendentalen Idea-

lismus etwas weniger an der religiösen Naturbetrachtung eingebüßt, so würden wir über den Werth jener Postulate unbefangener urtheilen können.

Otto.

Religiöse Naturbetrachtung, sagen Sie? Ist das nicht der Punct, von dem unser neuliches Gespräch ausging?

Lothar.

Er ist es in einem ganz andern Sinne, als worin ich eben dessen erwähnte.

Otto.

Damals glaubte ich mich aller Plage überhoben, die der Gedanke des Bösen mit sich führt, denn die bloße Natur, schon als solche, hielt ich für gut.

Lothar.

Jetzt werden Sie vielleicht allmählig bemerken, daß die wirkliche Natur, die uns umgiebt, noch etwas mehr ist, als bloße Natur; und daß in diesem Mehr, ihre Güte eingeschlossen liegt.

Otto.

Seit jenem Gespräche, wie hat mich das Böse gequält! Ich kam so weit, die Na-

tur, schon als bloße Natur, für böse zu halten.

Lothar.

Sie werden in so fern Sich wieder mit Spinoza befreunden, als nöthig ist, um die Natur mit Ruhe zu betrachten, und wahrzunehmen, daß sie bloß als solche eben so wenig böse, als gut seyn kann.

Otto.

Während wir hier uns unterreden, habe ich wenigstens das Böse ins Auge fassen können, ohne überhaupt an die Natur zu denken.

Lothar.

Besinnen Sie Sich jetzt vollständig! Auch das Seyn und das Gute haben Sie von einander getrennt, zwar nicht als ob diese Begriffe unvereinbar wären, aber doch so, daß keiner von beyden aus dem andern folge.

Otto.

Keiner von beyden aus dem andern, — das heißt: weder das Seyn als solches, ist nothwendig gut; noch das Gute als solches, hat nothwendig Realität.

Lothar.

Wenn diese Sätze in Ihre Ueberzeugung ein-

gehn: so werden Sie fernerhin kein Buch für eine Ethik halten, das mit einer Aufstellung des ersten Princips aller Realität anhebt.

Ludwig.

Dieser Tadel trifft auch Fichtes Sittenlehre.

Lothar.

Wenigstens möchte ich dies sonst äußerst schätzbare Werk nicht gegen den Verdacht vertheidigen, daß sein Böses in praktischer Hinsicht mit den ersten theoretischen Gründen nur schwach zusammenhänge; und, wo deren Einfluß sich zeigt, dabey nicht gewinne sondern verliere. Indessen ist das Buch immer noch viel reiner in seiner Eigenthümlichkeit, als die Mischlinge, die heut zu Tage das Licht der Welt zu erblicken pflegen.

Otto.

Ey sagen Sie doch, haben Sie denn jenes Buch zu Ende gelesen, von dem wir neulich sprachen?

Lothar.

Ja; indessen bitte ich Sie, mir eine ausführliche Rechenschaft von dem, was ich gefunden, zu erlassen.

Otto.

Warum?

Lothar.

Weil es mich schmerzt, daß ein verdienstvoller Gelehrter sich hat bewogen gefunden, etwas zu schreiben, was durch Misdeutung den Schein gewinnen könnte, dem Verfolgungsgeiste neue Vorwände zu leihen.

Ludwig.

Dem Verfolgungsgeiste neue Vorwände? Von welchem Buche ist denn die Rede?

Otto.

Von Daubs Judas Ischariot; einem Buche, das in der That allen Priestern, die gern verdammen mögen, willkommenen Boden darbietet, um darauf nach ihrer Art zu säen und zu erndten.

Karl.

Sie beyde nehmen die Sache sehr ernsthaft. Der Verfasser hatte, laut der Vorrede, viel Unverdauliches genossen, das heutiges Tages für Philosophie gehalten wird; die Folge davon waren böse Träume, in denen Kants transcendentale Freyheit die Gestalt des lebendigen Satans annahm. Das ists Alles.

Lothar.

Ein Spuk von transcendentaler Freyheist ist unverkennbar in der Art, wie das Böse zugleich als zeitlos, als persönlich, und als intelligibeies Wesen erscheint. Aber lassen Sie uns bekennen, daß auch diesmal Kant selbst nicht ohne Schuld ist.

Karl.

Wie so?

Lothar.

Durch die Annahme eines radicalen Bösen, welches zu personificiren sehr leicht, ja fast unvermeidlich ist, sobald ein kleiner Anflug von Schwärmerey dazu kommt.

Karl.

Wie sollte denn Kant das radicale Böse vermeiden? Es hängt ja unmittelbar mit der Freyheit zusammen.

Lothar.

Freylich wäre es viel besser gewesen, diese transcendentale Freyheit selbst zu vermeiden, die für das, was man theoretische Vernunft zu nennen pflegt, ein unerträgliches Scandal ist und bleibt. Aber nachdem sie einmal da war, stand noch immer die große Frage bevor, ob man

nothwendig bis zu dem ungeheuren Satze fortschreiten müsse: der Mensch ist von Natur böse.

Karl.

Diesen Satz nennen Sie ungeheuer? Er ist ja ganz bekannt, nicht bloß bey den Theologen, sondern auch bey den feinsten Menschenkennern. Denken Sie doch nur an jenen Spruch, der im Englischen Parlament ertönte: Jeder Mensch hat seinen Preis, für den er sich weggiebt.

Lothar.

Fast möchte ich sagen: das Böseste im Menschen ist eben dieses Vertrauen auf die Schlechtigkeit der Anderen. Darum gerade weil sie einander für böse halten, sind sie böse. Und eine philosophische Lehre, welche diesen unseligen Glauben bestätigt, anstatt jene vorgeblichen Menschenkenner mit ihrer beschränkten Erfahrungsweisheit, und mit ihren Schlüssen von den Menschen gewisser Orte und Zeiten auf die Menschheit und deren Anlagen überhaupt, abzuweisen und zu beschämen: — eine solche Lehre kann ich eben so wenig für wohlthätig als für wahr halten.

Karl.

Und ich finde gerade hierin Kant recht groß und erhaben, daß er einerseits, nichts von dem, was man Schlimmes über den Menschen sagen kann, sich verhehlt; andererseits das strenge moralische Sollen, als das offenbare Widerspiel der Wirklichkeit, mit ganzer Kraft aufrecht hält.

Lothar.

Wie sehr ich im Wesentlichen hier mit Ihnen übereinstimme, das haben Sie in meinem Gespräche mit unserm Freunde bemerken können. Und zwar bin ich darin vielleicht noch etwas weiter gegangen, als Sie gehn würden. Sie sind gewohnt, die zeitliche Wirklichkeit dem, was seyn soll, entgegenzusetzen; ich verlange, daß man das wahre Seyn selbst, das zeitlos-Intelligibele, davon unterscheide; indem Seyn und Sollen zwey Begriffe sind, die zwar nicht einander zuwider, aber auch auf keine Weise mit einander so verknüpft sind, daß man von einem auf den andern schließen könnte. — Aber in diesem Puncte, der gewiß die Grundbedingung alles ächten Philosophirens ausmacht, ist Kant nicht consequent, indem er bald zu viel thut, und bald zu wenig. Er thut zu wenig, indem

er vom Sollen aufs Können schließt; als ob mit dem Beweise, daß man nicht könne, auch der Beweis geführt wäre, daß man nicht solle! Hat etwa der Schuldner seine Verbindlichkeiten getilgt, indem er sein ganzes Vermögen verschwendete? Und ist etwan das Sprichwort: wo nichts ist, da hat der Kaiser sein Recht verloren, eine moralische Wahrheit?

Karl.

Man muß wohl einräumen, daß die rechtliche Forderung als eine negative Größe stehn bleibt, welche bezeichnet, daß da, wo Nichts ist, dennoch etwas seyn sollte.

Lothar.

Und das nämliche werden Sie bey jeder sogenannten Gewissenspflicht ebenfalls einräumen müssen. Wie nun aber hier Kant viel zu gütig ist, indem er uns um des Sollens willen auch das Können zugesteht: so wird er dagegen auf der andern Seite unerträglich scharf und schneidend, dadurch daß er uns neben der Möglichkeit des Guten zugleich ein wirkliches Böses zuschreibt; und dies zwar nicht etwan diesem oder jenem einzelnen Menschen, sondern der ganzen Gattung. Mir fällt dabey immer die Frage ein:

ob denn etwa alle Menschen in gleichem Grade böse seyen? Wenn eine Verschiedenheit des Grades statt findet, so schwankt der ganze Satz; denn eine Größe, die einmal im Abnehmen begriffen ist, kann auch gleich Null werden, es sey denn, daß sie eine ganz besondere Function einer andern veränderlichen Größe sey. Glauben Sie, daß Kant es so genommen habe?

Karl.

Gewiß nicht, denn das Böse hängt nach ihm lediglich von einer freyen Wahl ab. Dennoch muß man an das radicale Böse glauben, da schon eine einzige, mit Bewußtseyn böse Handlung, auf eine böse Maxime, und diese auf ein Böses in der intelligibelen That der Freyheit, zu schließen berechtigt.

Lothar.

Ich will Sie nicht fragen, ob Sie mit dem Herzenskündiger wetteifernd, unternehmen wollen, allen Menschen eine mit Bewußtseyn böse Handlung nachzuweisen. Ich will Sie nicht erinnern, daß ein einziger Mensch, der eine Ausnahme von der vorgeblichen Regel machte, schon hinreichen würde, das über die Gattung ausgesprochene harte Urtheil zu wider-

legen. Nur seyn Sie so gefällig, mir zu sagen, warum denn nicht eine einzige, mit Bewußtseyn gute Handlung, hinreiche, um eine wirkliche Güte in der ursprünglichen, zeitlosen That der Freyheit daraus zu schließen? Man sollte doch meinen, bey solchen Schlüssen müßte das Gute zum mindesten eben so viel Rechte haben, als das Böse!

Karl.

Darauf ist leicht zu antworten. Wenn das Gute gewählt wird, dann geschieht nichts weiter als was sich gebührt, was man schuldig war. Das moralische Gesetz ist eben das Gesetz der Freyheit, und gleichsam die Natur derselben. Die Freyheit steht mit dem Gesetze in solchem Wechselverhältniß, daß beyde auf einander zurückweisen. Ein freyer Wille ist aller Causalität, also auch allen Triebfedern entnommen, die mit irgend einer Vorstellung eines Gegenstandes verbunden seyn, und ihn dadurch bestimmen könnten; es bleibt also kein denkbarer Bestimmungsgrund übrig, als nur die bloße Form der Gesetzmäßigkeit der Maximen. Hiedurch bestimmt zu seyn, ist die Freyheit selbst. Wenn nun der Mensch einmal wirklich so bestimmt ist, das

heißt, wenn er mit Bewußtseyn gut ist, worüber können wir uns wundern? Ich möchte sagen: um das Gute zu ergreifen, dazu ist gar keine Wahl nöthig; die Freyheit, so gewiß sie Freyheit ist, hat schon das Gute gewählt. Die guten Handlungen folgen alsdann von selbst; und aus ihnen ist gar nichts Neues, gar nichts von besonderer Güte zu schließen. Nur wenn das Böse geschieht, dann muß man sich wundern, und dann darf man nicht ableugnen, daß eine Verunreinigung der moralischen Natur des Menschen dabey vorauszusetzen sey.

Lothar.

Wie entsteht denn diese Verunreinigung?

Karl.

Sie fragen doch wohl nicht im Ernste?

Lothar.

Antworten Sie nur im Ernste, so wie das System Sie treibt!

Karl.

Nun wohl! die Verunreinigung geschieht durch Freyheit.

Lothar.

Jetzt sind Sie auf dem Puncte, wo ich Sie erwartete. Sehn Sie noch nicht den Doppelsinn,

sinn, in dessen Schlingen Sie Sich gefangen haben?

Karl.

Welchen Doppelsinn?

Lothar.

Einen Doppelsinn eben in dem Puncte, der Ihnen der Hauptpunct zu seyn scheint, obgleich er es nicht ist.

Karl.

Doch wohl nicht in der Freyheit?

Lothar.

Gerade da! Erst ist das moralische Gesetz nach Kant der unmittelbare, adäquate Ausdruck für die Freyheit; so daß es für einen freyen Willen gar kein anderes mögliches Gesetz soll geben können. Wir Anderen, die wir außer der Kantischen Schule stehn, hören staunend zu; denn ein so erhabener Begriff von der Freyheit, nach welchem sie geradezu das Gute selbst seyn müßte, war uns sonst nirgends dargeboten worden. Aber wie bald, und wie heftig, schleudert man uns aus den Wolken auf die Erde nieder! Indem über das Böse soll Rechenschaft gegeben werden, kömmt uns noch einmal die Freyheit entgegen; aber nicht mehr jene erhabene Göttin,

sondern dasselbe zweyseitige, schwankende Geschöpf der psychologischen Unwissenheit, was wir überall mit diesem Namen hatten nennen hören, — die Freyheit der Wahl! Diese ist, wie es scheint, ihrem Gesetz entlaufen, von dem sie, wenn jene frühern Lehren Wahrheit enthielten, sich gar nicht trennen konnte, ohne mit ihrem innersten Wesen in Widerspruch zu gerathen. Was soll nun gelten? Wollen wir die Freyheit für die praktische Vernunft selbst erklären? Das wird mit der Formel des kategorischen Imperativs wohl zusammen stimmen; aber dann ist das Böse kein Werk der Freyheit, sondern ein Mangel derselben. Oder soll die Freyheit verschieden von der Vernunft, etwa zwischen ihr und der Sinnlichkeit mitten inne stehn, um wählen zu können, oder um eine von beyden Rathgeberinnen der andern unterzuordnen? Dann wird das Böse ein Werk der Freyheit, aber mit ihm auch das Gute; beyde Werke sind nun gleich möglich, und ein radicales, der Menschengattung anklebendes Böses ist wiederum nicht vorhanden; denn in der Freyheit kann keine bestimmte Richtung nach dieser oder jener Seite enthalten seyn. Hier liegt nun ein Dilemma vor Ihnen, wo-

durch in jedem Falle das vorgebliche radicale Böse widerlegt, und zugleich der Ursprung dieses Ungethüms in dem doppelsinnigen Worte ist nachgewiesen worden, das überall, wo man es hört, und in jeder Verbindung, worin es gebraucht wird, den Verdacht eines höchst gefährlichen Misverstandes erwecken sollte.

Ludwig.

Sie erinnern mich lebhaft an das Gespräch, was ich mit meinem Bruder führte, ehe Sie kamen. Daß die Freyheit nicht zwischen Vernunft und Sinnlichkeit stehend gedacht werden müsse, leuchtet mir ein. Aber wenn wir sie als Eins mit der Vernunft, oder noch besser als den Ursprung der letztern betrachten, dann, dünkt mich, liegt ein radicales Uebel eben darin, daß die Freyheit unterlasse, Vernunft und Sittengesetz zu stiften und zu erhalten. Sie selbst nannten so eben das Böse nicht ein Werk, sondern einen Mangel der Freyheit; und dies trifft mit Fichtes Lehre zusammen, wornach die Trägheit als die Wurzel des Bösen zu betrachten ist.

Lothar.

Wenigstens bin ich der Meinung, daß die Kantische Schule nicht Ursache hat, in diesem

Puncte mit Fichten unzufrieden zu seyn. Er hat hier, und wohl so ziemlich überall, aus Kants Lehre das Beste gemacht, was sich daraus machen ließ; und wer Fichtes Verbesserungen nicht annehmen will, der thäte wohl, desto schärfer nachzusehn, aus welchen Gründen eine Veränderung nöthig geschienen habe. Etwas gelinderes läßt sich bey dem Ausdrucke: radicales Böses, wohl nicht denken, als eine bloße Schwäche, ein Mangel an besonnener Reflexion, dergleichen wir Alle, auch ohne System, bey dem Bösen voraussetzen. Denn ist nicht das Böse ein solches, das bey besserer Ueberlegung wird bereuet werden?

Otto.

Also von der Reue wollen Sie nicht ablassen! Ist mir aber jemals ein Wort von Spinoza klar gewesen, so war es dies, daß die Reue nur eine thörichte Schwäche sey.

Lothar.

So lange Sie überall nur Natur, und gute Natur, aber gar kein Böses sehen wollten, mußten Sie die Reue verachten. Aber die Reue ist nothwendige Folge und Heilung des Bösen; so daß, wenn dieses zugelassen wird, auch jene

sich unfehlbar einstellt. Und was denken Sie denn von dem Christenthum? Sie werden doch nicht verkennen, daß die ganze Versöhnungs-Lehre nur unter Voraussetzung einer gerechten Reue kann gefaßt werden.

Otto.

Auch gehörte ich während der ganzen Zeit, da ich dem Spinoza anhing, nicht zu den besonders gläubigen Christen.

Lothar.

Da waren Sie denn wenigstens consequent; und um so leichter wird es Ihnen jetzt klar seyn, welche Veränderung nun mit Ihren Ansichten vorgehn muß, nachdem Sie uns vorhin so stark gesagt haben, wie der Haß, und die Tyranney, und die Feigheit, und die Lüsternheit, jedes unmittelbar als ein Böses in die Augen falle. Sie werden einsehn, daß der Mensch, der sich solcher verkehrten Gesinnungen wegen innerlich anklagt, nothwendig auf eine Weise wird gepeinigt seyn, die es ihm unmöglich macht, sich der Natur und der Gesellschaft guter Menschen, vollends aber ihrer religiösen Gemeinschaft, mit freyem Herzen anzuschließen. Er bedarf alsdann einer Entsündigung; und man

muß ihm Muth machen, damit er es wage, sich unter Bedingung einer redlichen Sinnesänderung wiederum als einen Genossen des Reiches Gottes zu denken.

Karl.

Sollte ich wirklich bey einer Revision der Kantischen Lehre in irgend einem Puncte meine Ansicht verändert finden, so würde ich allerdings darauf gefaßt seyn müssen, daß auch in meiner Vorstellung vom Christenthum etwas zu verrücken wäre.

Lothar.

An dem radicalen Bösen werden Sie nur ein Hinderniß verlieren, Ihre Philosophie mit dem Christenthum in Einklang zu denken. So gut es gemeint ist, wenn Kant gegen den Trost, Ende gut, Alles gut, protestirend, auch das Leben vor der Sinnesänderung bey der Hoffnung auf künftige Seligkeit mit in Anschlag bringt; und so consequent er hierin verfährt, da die intelligible That der Freyheit sich gegen alle Perioden unseres Erdenlebens gleich verhält, und durch frühere Handlungen nicht minder bezeichnet wird, als durch spätere: so folgt denn doch aus dem Allen ganz unleugbar, daß es thöricht

sey, sich für die zeitlose That der Freyheit eine zukünftige Zeit der Entsündigung, und hiemit der Sünden-Vergebung zu denken. Nun ist es aber wirklich die Meinung des Christenthums, daß die Schulden sollen getilgt, und die Seelen gereinigt, die Strafen aber erlassen werden. Diesen Gedanken werden Sie von Zeit-Verhältnissen niemals befreyen können. Unsere Kirche setzt mit dem gemeinen Verstande zugleich voraus, daß das Böse irgend einmal entstanden sey, und irgend einmal aufhören könne, ja aufhören werde, wenn nur die Menschen sich die göttlichen Veranstaltungen gehörig zu Nutze machen. Und ich verhehle Ihnen nicht, daß, obgleich ich mit dem zeitlosen Seyn nicht gänzlich unbekannt zu seyn glaube, ich dennoch, wenn in Beziehung auf das menschliche Gemüth vom Guten und Bösen die Rede ist, die Zeit-Bedingungen zu verschmähen weder nöthig, noch heilsam, noch überall nur möglich finde.

Karl.

Rücken Sie nur ein wenig weiter heraus! Lassen Sie nun auch Ihre Meinung über das Böse besichtigen, damit wir uns daran allenfalls Schadens erholen können.

Lothar.

Sie wollen meine Vorstellungsart kennen lernen? Aber ich muß bitten zu bedenken, daß in keinem System das Böse gleich vorn an der Schwelle gefunden wird. Mit Ihnen konnte ich auf Ihre Ansichten eingehn, weil Spinoza, Kant, und Fichte, uns Allen bekannt sind. Allein wenn ich selbst etwas aufstellen soll, wo wollen Sie, daß ich anfange, und wie lange wollen Sie mir zuhören?

Otto.

Nur keine Ausflüchte! Sie haben uns Alle mehr oder weniger irre gemacht. —

Ludwig.

Wenigstens hat es uns auf einen Augenblick an der rechten Antwort gefehlt; und es wäre wohl billig, daß nun auch Sie einer solchen kleinen Verlegenheit Sich aussetzten. Nur darf ich meiner Frau nicht die größere Verlegenheit zuziehn, uns mit kalten Schüsseln zu bewirthen. Man wird uns bald zu Tische rufen.

Lothar.

Ganz in der Kürze also wollen Sie wissen, was selbst in der längsten Ausführlichkeit noch sehr mangelhaft bleiben würde. So muß ich

mir denn helfen wie ich kann! Ich muß mir einbilden, meine eignen Gedanken seyen aus allerley fremden Vorstellungen zusammengeflossen; es sey darin ein Quentchen Spinoza, ein Loth Fichte, und ein Loth Kant enthalten. Von diesem Kunstgriff verspreche ich mir die beste Wirkung; denn Sie, meine Herrn, werden mich nicht bloß verstehen, sondern auch sämmtlich mit mir zufrieden seyn.

Otto.

Der Spott wird Ihnen theuer zu stehn kommen! Keiner von uns wird das abscheuliche Gemenge, was Sie ankündigen, sich gefallen lassen. Jeder von uns nimmt das Seinige zurück, und Sie behalten nichts, als den Schaum aus der gährenden Mischung.

Karl.

Nur nicht so ernsthaft! Wir können nun einmal in diesem Augenblick keine gründliche Abhandlung verlangen; also müssen wir die Einkleidung nehmen wie sie gegeben wird.

Ludwig.

Aber wird nicht Jeder von uns zuviel von dem Seinigen hinzudenken, und wird nicht dadurch vielleicht ein Gemenge aus unvereinbaren

Gedanken entstehn, das ursprünglich nicht vorhanden war?

Lothar.

Eben diese Bemerkung war es, die ich zu veranlassen wünschte! Sie werden nun schon verhüten, daß nicht auf solchem Wege ein Misverständniß einschleiche. Zuerst aber lassen Sie uns jene Unterscheidung zurückrufen zwischen den Anfangspuncten des Lobes und Tadels, und denen des Seyns und Geschehens. Sie erlauben mir doch, diese zum Grunde zu legen?

Karl.

Fahren Sie nur fort!

Lothar.

Gutes und Böses sind demnach nicht Begriffe der Erkenntniß, sondern der Beurtheilung; nicht Prädicate des Seyenden, so fern es ist, sondern Bezeichnungen der Art und Weise, wie ein möglicher oder wirklicher Gegenstand von einem gegenüberstehenden Zuschauer aufgefaßt wird. Bemerken Sie wohl: der Gegenstand braucht kein wirklicher, nicht einmal ein real-möglicher zu seyn; statt seiner genügt ein bloßer Gedanke; aber der Zuschauer muß existiren, sonst käme kein Urtheil zum Vorschein. Wer hingegen uns

von der wahren Natur und Beschaffenheit eines wirklichen Dinges unterrichten will, der muß die Worte gut und böse in seiner Beschreibung ganz vermeiden, damit er nicht die Betrachtungen des Zuschauers in das angeschaute Ding selbst hineintrage.

Ludwig.

Aber wie nun, wenn der Gegenstand der Beschreibung ein Vernunftwesen ist? Ein solches ist sein eigner Zuschauer, denn es hat Selbstbewußtseyn. Daher findet es sich selbst gut oder böse; gehört denn nun das nicht zu seiner Natur, daß es sich also beurtheile?

Lothar.

Ohne Zweifel; nur liegt auch in einem solchen Wesen, welches Object und Subject zugleich ist, das Gute und Böse nicht zuerst in dem Objectiven; sondern die Beurtheilung erzeugt sich in dem Subjectiven, welches nun die Stellen in dem Objectiven, worauf das Urtheil traf, mit den Namen des Guten und Bösen belegt; die sie denn auch, in Rücksicht auf das unvermeidliche Urtheil, immerhin behalten mögen.

Karl.

Fahren Sie fort, damit wir eine weitere Umsicht gewinnen.

Lothar.

Noch muß ich erinnern an jene Mehrheit von Anfangspuncten des Lobes und Tadels, von denen wir vorhin schon sprachen.

Ludwig.

Sie meinen das Unrecht, und die Unbilligkeit, und den Haß sammt seinen Gefährten, dem Neide und der Schadenfreude; desgleichen die Feigheit und Lüsternheit, die ich wohl mit der Trägheit zusammen stellen möchte; endlich das Handeln wider besseres Wissen, oder was Kant das Böse mit Bewußtseyn nennt.

Karl.

Das letztere allein möchte ich für das eigentliche Böse erkennen. Jenes Andere kann böse werden, wenn Bewußtseyn hinzukommt.

Otto.

Und ich möchte vielmehr den Haß als das nächste ansehn, was uns bey dem Worte Böses einfällt.

Lothar.

In der That nennen wir denjenigen vor-

zugsweise gut, der gütig, oder wohlwollend ist; und eben so macht auch der Haß den Grundzug des Bösen. Eine andere Bedeutung aber bekommt dieser Ausdruck, wenn wir eine bessere Einsicht, die nicht befolgt wird, hinzudenken; und nun tritt die ganze zuvor erwähnte Mannigfaltigkeit herein. Denn es ist nun einerley, ob die Einsicht ein Recht, oder eine billige Vergeltung, oder eine übelwollende Gesinnung, die man ersticken soll, oder irgend welche Proben von Muth, Geduld, Standhaftigkeit, wozu wir aufgefordert sind, oder endlich die nöthige Vesthaltung gewisser Maximen betrifft, denen unverbrüchliche Treue gebührt. In allen diesen Fällen, die noch mancherley Modificationen annehmen können, soll die Einsicht befolgt werden; ihr aber zu widerstreben, ist böse.

Karl.

Das läßt sich nicht leugnen. Aber noch immer verweilen Sie bey einer bloßen Erörterung des Begriffs vom Bösen; und das berührt gar nicht den eigentlichen Gegenstand unseres Gesprächs. Den Grund und das innere Wesen dessen, was in dem Object der Beurtheilung dergestalt vorhanden ist, daß der Zuschauer es

unvermeidlich tadelt, und zwar **unmittelbar** tadelt, ohne vorgängige Schlüsse aus anderen Principien: — dieses haben Sie uns nachzuweisen.

Lothar.

Ein wesentliches Böses, das den Grundzug der Natur irgend eines Dinges ausmache, kann und will ich Ihnen nicht nachweisen, weil ich dergleichen durchaus nicht anerkenne.

Otto.

Also ein solches nur wollen Sie einräumen, das nicht im Seyn, sondern im Geschehen seinen Sitz habe.

Lothar.

Auch dies muß noch beschränkt werden. Das ursprüngliche Geschehen ist viel zu einfach, um böse seyn zu können. Erst indem ein mannigfaltiges Geschehen zusammentrifft, kann vom Bösen die Rede seyn.

Otto.

Und ein solches Zusammentreffen, wo ereignet es sich?

Lothar.

Ohne Zweifel in den Seelen der Menschen, und anderer, ähnlicher Vernunftwesen. In die-

sen muß erst aus Vorstellungen sich Begierde erzeugen, und die Begierde muß in irgend welche Misverhältnisse gerathen, wenn ein böser Keim entstehen soll.

Karl.

Also auch den Keim lassen Sie entstehen, und zwar aus Begierden, die an sich nicht einmal den Keim enthalten, sondern erst in Misverhältnisse gerathen müssen, wohinein sie auch wohl hätten nicht gerathen können! Das heißt in Wahrheit das Böse als recht zufällig und vergänglich beschreiben! Mich dünkt das etwas leichtsinnig.

Otto.

Und mich sehr erfreulich! Wollten Sie denn gern das Böse recht vesthalten, und es wohl gar von Ewigkeit zu Ewigkeit sich erstrecken lassen, oder, was eben soviel heißt, es in die intelligible Welt hinein verlegen?

Ludwig.

Wenn wir den intelligibeln Ursprung des Bösen aufgeben: so werden wir uns vielleicht desto eher darüber einigen, daß es von gewissen Standpuncten der Reflexion abhängig ist. Ich gestehe, daß ich jene Verdunkelung und Erhel-

tung unseres Geistes, worauf das Schwanken des Menschen zwischen dem Guten und Bösen so offenbar hinweis't, von Zeit-Bestimmungen unabhängig zu denken zwar versucht habe, aber niemals recht damit zu Stande gekommen bin.

Lothar.

Sie alle drey muß ich bitten, mich nicht miszuverstehn. Was die Zufälligkeit des Bösen anlangt: so nehme ich sie allerdings in dem Sinne an, worin überhaupt vom Zufall die Rede seyn kann. Auch in einer vesten und gesetzmäßigen Natur giebt es ein Zusammentreffen, das für ein Jedes der Zusammentreffenden zufällig ist, und das wir dennoch in formaler Hinsicht als vollständig bestimmt ansehn müssen. In Rücksicht der Vergänglichkeit des Bösen aber wünschte ich eine ausgedehntere Ueberzeugung zu besitzen, als deren ich mich rühmen kann. Auch das zufällig Entstandene bleibt so lange, bis es von mächtigern gegenwirkenden Kräften vernichtet wird. Schon neulich erinnerte ich Sie, lieber Otto, an die Miasmen der ansteckenden Krankheiten, die wohl schwerlich so alt seyn können als der Mensch, die ihm aber jetzt, nachdem sie einmal da sind, sehr hartnäckig ankleben.

Daß

Daß Sie nicht darauf dringen wollen, das Böse aus der intelligibelen Welt herzuholen, ist recht gut in dem Sinne, wie Sie das Wort nehmen; aber schließen Sie nur ja nicht daraus, daß nun das Böse selbst zur Erscheinung gehöre! Die ganze Disjunction zwischen der intelligibelen und der Erscheinungs-Welt ist in meinen Augen äusserst mangelhaft; sie läßt gerade das Wichtigste aus, nämlich die innern Zustände der einfachen Wesen, die zwar in gewissen Zeitpuncten entstanden, dennoch aber selbst gar nicht zeitlich, sondern beharrlich, und nur bloß einer gegenseitigen Hemmung zugänglich sind, wenn nämlich ihrer mehrere und entgegengesetzte in einem und demselben Wesen zusammentreffen. Hier nun ist eben das Reich des Guten und Bösen; während die einfachen Wesen selbst, oder das eigentliche Seyende, uns eben so gleichgültig als unbekannt sind. Es verhält sich mit dem Guten und Bösen wie mit den Metallen, den edeln sammt den unedeln; sie finden sich eben so wenig in den Urgebirgen als in der Dammerde. — Zuletzt muß ich noch auf Ihre Voraussetzung, das Böse hafte an gewissen niederen Reflexionspuncten, etwas erwiedern. Schon zuvor sprachen wir von

der Mannigfaltigkeit dessen, was der Gattungsname Böses, unter sich begreift. Sie werden nun wohl den Gedanken natürlich finden, daß nicht alles Böse und Gute der nämlichen Reflexionsstufe angehöre. Der Haß zum Beyspiel, und die Feigheit, sammt ihren Gegentheilen, der Zuneigung und dem Muthe, gehören zu den erstgebornen Kindern des Gefühls; daher so manche Moralisten, und namentlich alle, die auf dem Gegensatze zwischen Natur und Freyheit fußen, sich ganz eigentlich Mühe geben, um in diesen Anfangspuncten der menschlichen Entwickelung das Sittliche zu verkennen. Verhältnisse des Rechts und der Billigkeit aufzufassen, erfordert dagegen schon Umsicht, und ein Heraustreten aus dem natürlichen Egoismus, dem individuellen Gefühl von Wohl und Wehe; und hier, wenn irgendwo, hat Fichte Recht, daß bey träger Reflexion der Mensch in dem Bösen, nämlich in dem Unrecht und der Unbilligkeit, befangen bleibt; während eine Erhebung des Geistes nur auf eine nächst höhere Stufe, in ihm der Anfang des Guten seyn würde. Daher hängt die Rechtlichkeit zum Theil mit der Civilisirung zusammen. Endlich die Ausbildung der Grund-

säße, und die Wachsamkeit, um sich nicht davon zu entfernen, — jene Fichtesche Selbstständigkeit, und die Kantische allgemeine Gesetzmäßigkeit der Maximen, — dies erfordert nicht bloß eine höhere, sondern auch eine hellere Reflexion, als das vorhergenannte; und das Böse, nämlich die Untreue gegen sich selbst, entsteht hier nicht etwan in dem gänzlichen Erlöschen des Bewußtseyns gefaßter Vorsätze, sondern es hat seinen Sitz in einer theilweisen Verdunkelung gewisser Maximen, die man sich immer noch vorhält, während man ihnen zuwider beschließt und handelt.

Karl.

Während Sie redeten, ist es mir seltsam ergangen. Zuerst hatte ich Lust, Ihnen zu widersprechen; denn was die Miasmen der ansteckenden Krankheiten anlangt, mit deren zufälligem Ursprunge Sie das Böse verglichen, so würde ich das Gleichniß lieber umkehren. Es fragt sich noch, ob nicht etwan in der organischen Natur ein Analogon des radicalen Bösen in der geistigen statt findet; ich meine, ob nicht eine Art von intelligibeler Verkehrtheit, auf zeitlose Weise, gerade so den Grund der Krankheiten

ausmacht, wie die zeitlose böse Wahl hinter den Phänomenen der bösartigen menschlichen Gesinnungen und Handlungen verborgen liegt. Doch das mag dahingestellt seyn! Da Sie aber nun von einem Mitteldinge, oder einer Mittelwelt zwischen der intelligibelen und der sinnlichen, sprachen: da ging mir das Licht gänzlich aus, und mir war, als umfinge mich eine dichte, schwarze Wolke; —

Lothar.

die allerdings dicht genug ist, um dem menschlichen Auge wie ein solider Körper zu erscheinen; und schwarz genug, um ihm die Sonne zu verdunkeln; endlich wirksam genug, um als Werkstäte des Blitzes und Donners sowohl Schrecken als Wohlthaten zu verbreiten.

Karl.

Hören Sie mich doch bis zu Ende! Die Wolke hat sich ja längst aufgelös't, und der Himmel ist wieder ganz heiter. Denn als Sie nun ferner, Sich an meinen Bruder wendend, das Böse auf allerley Reflexionspuncte vertheilten: da senkte sich der Nebel ganz sanft auf die platte Erde nieder. Ich merkte nun, daß Ihre Mittelwelt, die Werkstäte des Bösen und des

Guten, aus wohlbekannten psychologischen Materialien besteht; und so etwas pflegen wir Andern, — ich meine, wir Schüler Kants, — zu den innern Erscheinungen zu rechnen, die eben so weit von den Noumenen entfernt sind, als die Phänomene des äußern Sinnes. Da ich nun wohl weiß, daß Sie den wahren Grund des Guten und Bösen, die Freyheit, nicht anerkennen, und folglich auch die intelligibele Natur dieses Grundes nicht einsehn können: so hatte ich längst erwartet, daß Sie Sich, mit einiger Veränderung der Worte, der Erscheinungswelt anvertrauen, und das majestätische Pflichtgebot in ein psychologisches Spiel würden herabziehn wollen. Und es begiebt sich denn auch wirklich, daß Sie auf bloße Affecten, wie Liebe und Haß, eben so viel Gewicht legen, als auf Recht und Unrecht; daß Sie überdies das Recht an die Civilisirung, und die Uebertretung einmal angenommener Grundsätze an eine Verdunkelung gewisser Vorstellungen anknüpfen. Sehn Sie nun, wie Ihnen das Uebersinnliche irrdisch und zeitlich geworden ist! Ihren Augen verbirgt in der That die Sonne sich hinter Ihrer Wolke. Darum aber hat sich zwischen der in-

telligibelen und der Sinnenwelt nichts in die Mitte geschoben, auch sind diese Welten, die eine des Glaubens, und die andre des Wissens, noch immer durch eine unendliche Kluft geschieden, und einander nicht um einen Zoll breit näher gekommen.

Ludwig.

Lieber Bruder! Du führst da eine so siegreiche Sprache, daß ich an Deinem Siege fast zweifeln möchte. Mir ist es überdies sehr klar, daß auf einer Verdunkelung oder Erhellung gewisser Vorstellungen, wodurch gleichsam der geistige Horizont bestimmt wird, bey unseren Entschließungen und Handlungen das Meiste ankommt; und es dünkt mich ein schlimmes Zeichen für Deine Ansicht, daß Du hierauf so wenig Rücksicht nimmst und nehmen kannst. Du hast immer nur Deine einförmige Freyheit; damit lernen wir aber nichts von den höchst verschiedenartigen Zuständen unserer moralischen Gesinnungen begreifen, die sich denn doch nicht wegleugnen lassen. Wirklich kommst Du mir manchmal vor, wie ein Säulenbewohner, der sich immer nur um seine Axe drehen, aber niemals mit uns Andern auf den Wegen und

Steigen, die doch offen vor uns liegen, umhergehn will.

Otto.

Mir nun vollends mögen Sie die Versicherung von einer unendlichen Kluft, die zwischen der intelligibelen und der sinnlichen Welt bevestigt seyn soll, noch tausendmal wiederholen: darum rücken diese beyden Welten, die ganz nothwendig zusammengehören, nicht um einen Zollbreit auseinander. Spinoza mag in den nähern Bestimmungen seines Systems Recht oder Unrecht haben: so viel wenigstens sehn wir Alle, daß eine Sinnenwelt für sich allein sich gar nicht denken läßt; und daß, wer diese so unmittelbar wie sie erscheint, für real hält, noch gar nicht angefangen haben muß zu philosophiren. Was kann denn nun die intelligibele Welt anders seyn, — für uns nämlich, und in Beziehung auf unsere Erkenntniß, — als eine Ergänzung, die wir zu der sinnlichen hinzufügen? Und nachdem ich mir nicht mehr verhehle, wie tumultuarisch Spinoza verfährt, indem er die sinnlichen Dinge in das Meer des Unendlichen gleichsam hineinwirft: wünsche ich allerdings zu erfahren, welche Vermittelung zwischen jenen und

diesem Statt finde; mit einer Kluft zwischen Wissen und Glauben aber, die allen begreiflichen Zusammenhang aufhebt, ist mir nichts gedient.

Lothar.

Meine lieben Freunde! Lassen Sie uns vor allen Dingen guter Laune bleiben. Von mir kann ich Ihnen das so lange versprechen, als Jedermann entweder consequent bey seinem System bleibt, oder aber mit vesten Schritten, und wohlwissend was er thut, sich um eben so viel von seiner vorigen Meinung entfernt, als er einer andern näher rückt. Erst dann pflege ich mich unwillig abzuwenden, wenn Leute, die sich Philosophen nennen, wie berauscht umhertaumeln, und nach Allem greifen was sie sehen, unbekümmert ob sie es sich mit Recht zueignen können oder nicht. So etwas wird in unserm Kreise nicht begegnen. — Sie, lieber Karl, haben vorhin getreu dem Geiste Ihrer Schule gegen mich gesprochen, und nur ein wenig zu schnell geglaubt, mich zu verstehen. Das psychologische Spiel, in welches ich das Gute und Böse soll herabgezogen haben, ist allerdings kein solches Spiel, dergleichen die transscendentale

Freyheit treiben würde, wenn sie aus der übersinnlichen Welt, worin sie wohnen — und bleiben sollte, hervorträte, um im Laufe des menschlichen Lebens allerley wechselnde sittliche Gemüths-Zustände bewirken zu helfen. Das nämliche psychologische Spiel ist aber darum auch noch lange kein bloßes Spiel von Erscheinungen. Damit ich mich deutlicher mache, erlauben Sie mir die Frage: rechnen Sie nicht den Mond und die Sonne zur Erscheinungswelt?

Karl.

Ohne Bedenken.

Lothar.

Und dennoch ist dessen, was uns davon erscheint, äußerst wenig im Vergleich mit dem, was uns verborgen bleibt.

Karl.

Das letztere liegt in einer möglichen Erfahrung, die wir machen könnten.

Lothar.

Wir doch wohl nicht! Wir müßten ja aufhören Menschen zu seyn, um auf dem Monde und der Sonne leben und Erfahrungen einsammeln zu können.

Karl.

Aber man denkt sich anders organisirte, Menschen-ähnliche Wesen, für die eine Verlängerung unserer Erfahrung bereit liege.

Lothar.

Sie mögen wohl überlegen, was Sie thun, indem Sie menschliche Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, bey Ihren Kantischen Grundsätzen auch solchen Wesen zuschreiben, die wir uns offenbar nicht als Menschen denken dürfen, da sie nicht in unsrer irrdischen Atmosphäre, und nicht unter den gleichen Bedingungen der Schwere und der Wärme leben sollen. Es ist sehr zu fürchten, daß Wesen, die nicht Menschen sind, schlecht dazu taugen mögen, eine menschliche Erfahrung zu verlängern; eben so schlecht als wir, um ihre Anschauungen mit unsern Augen fortzusetzen und mit unserm Verstande fortzudenken. Wenigstens in Ihrer Stelle, und nach Ihren Principien möchte ich mir eine solche Verschreibung des menschlichen Maaßstabes über alle menschliche Gränzen hinaus, kaum erlauben. Allein wir können das bey Seite setzen. Sagen Sie mir nur, sind Sie denn gewiß, daß der Mond und die Sonne überhaupt Einwohner, ja

daß sie nur irgend welche Zuschauer haben, die mehr davon sehen könnten als wir?

Karl.

Wer wird das verbürgen wollen? Aber die Möglichkeit der Erfahrung bleibt ja doch immer!

Lothar.

Reden wir denn von einem möglichen Monde und einer möglichen Sonne? Oder schreiben wir diesen Weltkörpern Wirklichkeit zu? In diesem Puncte, hoffe ich, sind wir einig.

Karl.

Ohne Zweifel; denn jene Gestirne fallen ja zum Theil in unsere wirkliche Erfahrung; sie haben daher die Wirklichkeit der Phänomene.

Lothar.

Zum Theil, nicht wahr? Denn die Wirklichkeit der Phänomene kann doch nicht größer seyn, als die der Erfahrung. Aber vergönnen Sie mir nun Ihnen zu sagen, wie ich von diesem Puncte aus in Ihrem Namen weiter denken möchte. Gesetzt (würde ich mir sagen), es gebe im Monde und in der Sonne keine Einwohner, auch überall Niemanden, der die menschlichen Anschauungen von beyden fortführen könnte, so würde dennoch die Wirklichkeit gewisser Materien

und Beschaffenheiten des Mondes und der Sonne keinem Zweifel unterliegen. Denn man muß so etwas voraussetzen, um daran die Erfahrungen, welche unsre Fernröhre, unsere Augen, und unsere Rechnungen uns verschafft haben, anknüpfen zu können. Was ist nun diese Wirklichkeit, die keinen Zuschauer hat? Bloße Erscheinung kann man sie nicht nennen, denn eine solche muß ein Subject haben, dem sie erscheint; ein Punct, den wir überall, so oft von Erscheinungen die Rede ist, sehr sorgfältig erwägen müssen. Für eine bloße Verlängerung meiner Gedanken will ich sie auch nicht halten, denn das hieße soviel als behaupten, Sonne und Mond seyen durchaus in der Wirklichkeit nichts weiter, als das, was mir davon sichtbar wird. Ich werde also wohl müssen zu den Verstandeswesen meine Zuflucht nehmen, die den Sinnenwesen correspondiren. Das Ding an sich, oder die Dinge an sich, wenn es deren mehrere giebt, müssen ja doch auf irgend eine, freylich unbekannte Weise die Grundlage zu den Erscheinungen hergeben. Auf eben die Weise nun, wie sie dies mir, in meinem Erfahrungskreise, leisten, mögen sie wohl noch ein größeres Quantum mög-

licher Erfahrung bereit halten, welches nur nicht genutzt wird, in so fern dafür die Zuschauer fehlen. Wie manches Blümchen mag auf unserer Erde eben so ungesehen verblühen, wie die weiten Gefilde des Mondes unbearbeitet und unbereiset da liegen! Demnach gehört alle solche mögliche Erfahrung, die Niemand wirklich erfährt, dennoch in das Gebiet der Wirklichkeiten, nämlich in wiefern sie zubereitet ist von dem Dinge an sich. Sind Sie damit zufrieden?

Ludwig.

Ich hoffe, mein Bruder wird sehr damit zufrieden seyn, da er sich das Ding an sich nun einmal nicht will nehmen lassen.

Karl.

Aber sagen Sie nur, was wollen Sie mit dem Allen? Was hilft uns eine Reise in die Sonne, indem wir vom Guten und Bösen reden?

Lothar.

Ihr Bruder hat Ihnen vorhin eine gewisse Unbeweglichkeit zur Last gelegt, die ich, zwar nicht Ihrer Person, aber desto mehr Ihrer Schule, ebenfalls zuschreiben möchte. Eine Reise in die Sonne, denke ich, möchte ein gutes Mittel gegen jede Art von Starrsucht seyn.

Karl.

Der Scherz soll mich nicht böse machen; aber erklären Sie Sich nur über die Anwendungen auf unsern Gegenstand, die Sie im Sinne haben.

Lothar.

Sogleich. Sprachen wir nicht von den psychologischen Erscheinungen?

Karl.

Diese schienen Sie zu vergleichen mit unserer Erfahrungskenntniß von Sonne und Mond.

Lothar.

Beliebt es Ihnen nun, die Vergleichung fortzusetzen, so werden die unbekannten Tiefen des Mondes und der Sonne in Parallele treten mit dem eben so geheimnißvollen Innern unseres eignen Geistes.

Karl.

Also hätten wir auch hier eine Verlängerung wirklicher Erfahrung durch eine mögliche.

Lothar.

Keineswegs durch eine mögliche, sondern durch eine unmögliche.

Karl.

Warum das?

Lothar.

Weil kein endliches Vernunftwesen, wir selbst eben so wenig als irgend sonst Jemand, den Standpunct gewinnen kann, auf welchem das, was Sie mögliche Erfahrung nennen, wirklich zu erfahren gestattet wäre. Dennoch aber ereignet sich das, was in den Kreis der innern Wahrnehmung nicht mit eingeht, und was eben darum auch durch keinerley Zergliederung darin kann nachgewiesen werden, wirklich in uns; denn es wird wirklich in dem intelligibelen Wesen, das wir unsre Seele nennen.

Karl.

Als ob man Ihnen schon die Substantialität der Seele eingeräumt hätte!

Lothar.

Daran liegt in diesem Augenblicke nicht viel. Irgend ein intelligibeles Reales müssen Sie doch annehmen, welches zu den geistigen Erscheinungen den letzten Träger darbiete.

Karl.

Das ist nicht zu bezweifeln.

Lothar.

So sehn Sie denn nun endlich wohl selbst, wohin jene Mittelwelt gehöre, die Ihnen vorhin

so auffallend war; und Sie werden Sich nicht mehr wundern, daß ich mich mit der Kantischen Disjunction zwischen dem Intelligibelen und dem Sinnlichen nicht begnüge. Nur glauben Sie ja nicht, die Mittelwelt liege bloß in den vorstellenden Wesen; denn sie hat einen viel größern Umfang.

Otto.

Verlegten Sie nicht in diese Mittelwelt die innern Zustände aller einfachen Wesen?

Ludwig.

Und suchten Sie nicht in diesen Zuständen unter andern auch das Gute und Böse? Vielleicht auch das, was gewisse Stoffe zu ansteckenden Krankheitsstoffen macht?

Karl.

Freylich kann man das, was Sie meinen, nicht eigentlich zur Erscheinung rechnen, wenn Niemand ist, dem es erscheinen könnte; aber es fällt ja doch in Zeit und Raum!

Lothar.

Für unser zusammenfassendes Denken gewiß.

Karl.

Wie, für unser Denken? Raum und Zeit sind ja nicht die Formen des Denkens, sondern der Anschauung!

Lothar.

Lothar.

Ueberlegen Sie doch; sprachen Sie nicht eben in diesem Augenblicke von dem, was nicht Erscheinung sey, weil sich Niemand finde, dem es erscheinen könnte? Was soll denn hier die Anschauung? Aber der Kantische Satz verwirrt Sie, daß Raum und Zeit nichts weiter seyen, als Formen der Sinnlichkeit.

Karl.

Von wie vielem soll ich mich denn noch entwöhnen, um in Ihren wunderlichen Behauptungen den Zusammenhang zu entdecken?

Otto.

Ey, jetzt wird Ihnen vergolten! Besinnen Sie Sich noch, daß Sie vorhin mir von meinem Spinoza nicht Eine Faser übrig lassen wollten? Nun bleibt auch keiner von Ihren Kantischen Sätzen unangetastet.

Lothar.

Lieber Otto! Erlauben Sie mir wohl ein freymüthiges Wort? Sie sind noch lange nicht erlöset aus Spinozas dämonischer Gewalt; darum versparen Sie noch eine Zeitlang Ihre Vergleichung zwischen Spinoza und Kant. Soviel wird Ihnen klar seyn, daß wenn Sie fortfahren wollten, Ihre frühern Meinungen gegen mich zu verfechten, Sie mit mir einen weit härteren

Streit haben würden, als ich in diesem Augenblicke mit unserem Freunde. Ihr gesunder Verstand sieht jetzt das Böse; aber jenes System, welches das Ihrige war, sieht davon Nichts; wie Sie mir das neulich im Anfange unseres Gesprächs recht deutlich auseinandergesetzt haben. Hingegen die Kantische Lehre kennt das Böse und das Gute zwar vielleicht nicht in den schärfsten und feinsten Zügen, doch gewiß im Allgemeinen sehr gut; sie giebt ihm auch seine Stelle in der intelligibelen Welt, und es kommt nur noch darauf an, dies näher zu bestimmen. Mich beschuldigt unser Freund, es in die Sinnenwelt herabgezogen zu haben, welches in der That eine leichtsinnige und schädliche Vorstellungsart seyn würde. Denn alsdann entstünde und verginge das Böse mit den Regungen desselben im Bewußtseyn. Wer in diesem Augenblicke nichts Böses dächte, der hätte auch keinen geheimen Feind in seinem Innern zu fürchten. Und doch zeigt selbst die Erfahrung, wie oft die alten Schäden wieder aufbrechen, wenn nur die frühern Gelegenheiten und Reizungen zurückkehren. Eben darum soll der Mensch, auch wenn ihm die innere Wahrnehmung, und deren Analyse, nichts Unreines zeigt, dennoch wachen und beten; die Kirche aber soll ihn ermahnen und trösten. Ja

wenn wir bedenken, wie vielerley der Menschen sind, denen die Kirche sich verständlich machen muß, so werden wir aus dem Wörterbuche derselben wohl auch selbst den Satan nicht ausstreichen wollen.

Karl.

Lassen wir den Satan! Für ein gelehrtes Publicum gehört er wenigstens nicht. — Ich sehe jetzt, daß Sie in dem Innern des Menschengeistes etwas Dauerndes annehmen, welches nur dem kleinsten Theile nach, und in beständigen Abwechselungen, zum Bewußtseyn gelangt; ich begreife überdies, daß durch bloße Analyse nichts mehr im Bewußtseyn kann wiedergefunden werden, als was darin zuvor ist wahrgenommen worden; ich sehe endlich, daß Sie in jenem Dauernden, welches Sie durch tiefere, nicht bloß analytische, Forschungen aus seiner Verborgenheit glauben hervorgezogen zu haben, den eigentlichen moralischen Charakter suchen, dem Sie zwar eine zeitliche, allmählige Bildung zuschreiben, und folglich einen gewissen Grad von fortwährender Bildsamkeit durch neue Zusätze; aber ohne Vergänglichkeit der früheren Grundzüge, die vielmehr unter Umständen wieder hervortreten, wenn nicht dagegen gearbeitet wird. Habe ich Sie so weit richtig verstanden?

Lothar.

So genau, als es ohne streng wissenschaftliche Ausführungen mochte geschehen können.

Karl.

Es bleibt also auch dabey, daß Sie das Böse als etwas Psychologisches betrachten, nur muß nothwendig die Psychologie nach Ihrer Ansicht eine Wissenschaft von höherer Art seyn, als wofür wir in der Kantischen Schule sie gelten zu lassen gewohnt sind. In einer bloßen Zusammenstellung oder Zergliederung von Wahrnehmungen, kann unmöglich dasjenige gefunden werden, was Ihnen, der Sie Gutes und Böses zu den am meisten beharrlichen Bestimmungen unserer Persönlichkeit zu rechnen scheinen, die transscendentale Freyheit, nebst der intelligibelen That derselben, ersetzen soll. Und einen Ersatz dafür müssen Sie doch haben, oder wenigstens suchen; damit nicht die menschlichen Gesinnungen und Entschließungen sich Ihnen in vorübergehende Anwandlungen von Launen verkehren, die mit äußern Reizungen, und mit allerley Körpergefühlen kommen und gehen würden. Ihre Psychologie muß dafür sorgen, daß dem Menschen in seinem Maaß von Sittlichkeit oder Unsittlichkeit ein geistiges Eigenthum gesichert, daß Er selbst darin zu erkennen sey; ja daß troz aller Causal-Verhältnisse, in welche Sie ihn verwickeln mögen, dennoch immer sein eigner Wille das wahre Subject für die Zurechnung bleibe, der seine Handlungen sich nicht entziehen können. Dies Alles muß Ihre Theorie mit der Kantischen ge-

mein haben; oder sie ist zuverlässig der ächten Würde des Sittlichen nicht angemessen.

Lothar.

Wenn aber die Erfüllung dieser gerechten Forderungen sich mit einer praktisch brauchbaren, und zugleich gründlichen, Anweisung zur Ausbildung des Menschen, durch Erziehung, durch die Kirche, und durch den Staat, verbinden soll: so muß der zeitliche Verlauf des menschlichen Lebens nicht mehr als bloßes Phänomen, wodurch in dem eigentlichen Kern unserer moralischen Beschaffenheit nichts geändert werden könne, dargestellt, sondern es muß anerkannt werden, daß zwischen unserm Thun und Leiden in der Zeit, und unsern beharrlichen Charakterzügen, eine beständige Wechselwirkung statt finde. Und hiebey sind die Kantischen Lehren von der Causalität, und ihrer Beschränkung auf die Sinnenwelt, zusammt dem Kantischen Begriffe von der Substanz, und von allen Kategorien überhaupt, gänzlich untauglich eben sowohl, als an sich falsch und verschroben. Auch wird keine Psychologie in der Welt, für sich allein, zureichen, um das Verlangte zu leisten. Sondern gerade die Wissenschaft, welche längst vor Kant ihrer Dunkelheit wegen verrufen, und welche durch ihn vollends umgekehrt, und, wie Manche sich einbildeten, ausgerottet war, — die allgemeine Metaphysik, — muß von vorn an bearbeitet werden; mit aufrichtiger Dar-

legung ihrer, in der Geschichte der Philosophie bald theilweise aufgedeckten, bald wieder verhüllten, Schwierigkeiten; und mit strengster Zurückweisung alles dessen, was den vorgeblichen und schwärmerischen Anschauungen unserer Zeit, und den verkehrten Causalitäts-Begriffen aller bisherigen Zeiten, auch nur im mindesten ähnlich sieht.

Ludwig.

Es ist zu bedauern, daß Fichtes intellectualer Anschauung, die zuerst nur das reine Selbstbewußtseyn ausdrücken sollte, sich so vorschnell die spinozistische Anschauung der absoluten Substanz zugesellte. Ohne diese Einmischung hätte sich die neuere Philosophie weit eigenthümlicher, und vielleicht schneller zur Klarheit entwickeln können.

Otto.

Sollen denn am Ende alle Schulden auf den Spinoza allein gehäuft werden? Zwar in Hinsicht des Selbstbewußtseyns habe ich längst vermuthet, Fichte möge der Wahrheit näher stehn, als jener. Und jede Lehre wird mir willkommen seyn, die mir eine veste, beharrliche, und dabey doch bildsame, Persönlichkeit im Menschen anzunehmen gestattet. Wie lebendig ich dies Bedürfniß empfinde, und wie sehr in diesem Puncte mich Spinoza abstößt, das habe ich Ihnen, Lothar, schon neulich geäußert. Aber Sie, lieber Ludwig, muß ich nur wieder an die Trägheit erinnern, die Sie eben jetzt zur Unzeit zu vergessen

schienen. Ganz unabhängig von allen Systemen glaube ich zu bemerken, daß in den letzten Jahren viel zu viel über Philosophie ist gesprochen und geschrieben, hingegen viel zu wenig wirklich ist gedacht worden. Hätten die Köpfe fleißiger gearbeitet, so würde in jedem Falle eine so starke Anregung, wie das Studium des Spinoza gewährt, die Wissenschaft haben fördern müssen.

Lothar.

War jemals eine andre Zeit besser? Ohne hierüber genau nachzuforschen, lassen Sie uns bedenken, welche öffentliche Leiden die beyden letzten Jahrzehende zu Boden gedrückt haben. Konnte irgend Jemand diese Periode der Schmach und des Kampfs durchleben, dem nicht die heitere Stimmung des Forschens wäre getrübt worden?

Karl.

Möge in der neuen Zeit auch die Wissenschaft einen neuen Schwung nehmen! Nur bleibe das sittliche Bewußtseyn wach und munter, wie Kant es geweckt hat!

Ludwig.

Möchten doch auch jene kostbaren Anfänge der Erforschung unseres Selbstbewußtseyns, die wir Fichten verdanken, in ihren mannigfaltigen, und so Vieles zusammen knüpfenden, Beziehungen, weiter verfolgt, und als Keime neuer Untersuchungen gepflegt werden!

Bayerische Staatsbibliothek München

Otto.

Mir selbst wünsche ich Rückkehr zu einer heitern, wenn auch einer andern, Ansicht der Natur; deren Realität ich gegen den Idealismus zu retten hoffe, und deren Zweckmäßigkeit ich mir gar gern gefallen lasse, wenn die Gesetzmäßigkeit dabey ungestört bleibt.

Lothar.

Zu so großen und so schönen Wünschen wage ich keinen neuen mehr hinzuzufügen. Wenn aber jene drey insgesammt erfüllt würden: hätten wir dann nicht eine gewisse Eintracht zwischen Spinoza, Kant, und Fichte?

Ludwig.

Lassen Sie uns das glauben, ohne weiter zu prüfen. Denn es ist die höchste Zeit, daß ich Sie in jenes Zimmer hinüberführe. Und verrathen Sie nur ja nicht den eigentlichen Gegenstand unseres Gesprächs! Denn es wartet unserer dort ein weiblicher Cirkel, der gar keine bösen Geister einlassen wird.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Herbart, Johann Friedrich,

Gespräche über das Böse

Königsberg 1817

Ph.pr. 634 c
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040826-2